ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ: ವಚನೋತ್ತರ ಅನುಸಂಧಾನಗಳು

(ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ)

ಸಂಶೋಧಕರು

ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಆರ್.ಟಿ.

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ಡಾ. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ

ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ



ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ

ಭಾಷಾನಿಕಾಯ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ- ೫೮೩ ೨೭೬

೨೦೧೩

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ: ವಚನೋತ್ತರ ಅನುಸಂಧಾನಗಳು

(ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ)

ಸಂಶೋಧಕರು

ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಆರ್.ಟಿ.

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ಡಾ. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ

ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ



ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ

ಭಾಷಾನಿಕಾಯ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩೨೭೬

೨೦೧೬

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರ ದೃಢೀಕರಣ ಪ್ರಮಾಣಪತ್ರ

'ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ: ವಚನೋತ್ತರ ಅನುಸಂಧಾನಗಳು' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು **ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಆರ್.ಟಿ.** ಅವರು ನನ್ನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

(ಡಾ. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ)
ಸಹಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಹಾಗೂ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬

ದಿನಾಂಕ:
ಸ್ಥಳ: ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

ಸಂಶೋಧಕರ ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರ

'ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ: ವಚನೋತ್ತರ ಅನುಸಂಧಾನಗಳು' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು **ಡಾ. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ** ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿಯ ಭಾಷಾ ನಿಕಾಯದ **ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ** ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ದಿನಾಂಕ:
ಸ್ಥಳ: ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

(ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಆರ್.ಟಿ.)
ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ – ೫೮೩೨೭೬

ಪರಿವಿಡಿ

ಅಧ್ಯಾಯ ಒಂದು

ಅಧ್ಯಯನ ಉದ್ದೇಶ, ಮಹತ್ವ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿಧಾನ

೧.೧. ಪ್ರವೇಶ

೧.೨. ಅಧ್ಯಯನ ಉದ್ದೇಶ

೧.೩. ಅಧ್ಯಯನದ ಮಹತ್ವ

೧.೪. ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ

೧.೫. ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ

೧.೬. ಇದುವರೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆ

ಅಧ್ಯಾಯ ಒಂದು

ಅಧ್ಯಯನ ಉದ್ದೇಶ, ಮಹತ್ವ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿಧಾನ

೧.೧. ಪ್ರವೇಶ

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಯು ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ದೊಡ್ಡ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿತು. ವಚನಕಾರರು ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಘನತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದರು. ಈ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಯಾವುದೇ ಸ್ತರದ ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ಅಂತಃಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದ ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಜೈನಧರ್ಮಗಳ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ನೀತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಈ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಕನಿಷ್ಠ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ದುಡಿವ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಮಾನ್ಯತೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಸಮಾನತೆ ಎಂಬುದೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವು ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಶೂದ್ರ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕನಿಷ್ಠ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿತ್ತು. ಮಡಿ, ಮೈಲಿಗೆ, ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತ, ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಮುಂತಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಧರ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಆಳುತ್ತಿತ್ತು. ವಚನಕಾರರು ಸಮಾಜದ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಯೋಚಿಸಿ ಆಂದೋಲನವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದರು.

ಜಾತಿಸಮಾನತೆ, ಸ್ತ್ರೀಸಮಾನತೆ, ಕಾಯಕಸಮಾನತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಜನರನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದು ಪ್ರತಿಭೆಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಾಯಕವನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಹಂತಕ್ಕೆ ಎತ್ತಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದುಡಿಮೆ ಅದರ ಘನತೆ

ಆ ಮೂಲಕ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಪವಿತ್ರ ಮಾಡಿದರು. 'ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸ' ಎಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ಧರ್ಮದ ಜಡತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಅದನ್ನು ಸರಳಗೊಳಿಸಿ ದಯವೇ ಧರ್ಮದ ಮೂಲವಯ್ಯ ಎಂದು ಸಾರಿದರು. ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡಿನ ನಡುವಿನ ಭೇದವನ್ನು ತೆಗೆದು 'ಒಳಗೆ ಸುಳಿವ ಆತ್ಮ' ಒಂದೇ ಎಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ವಚನಕಾರರು ಸಮಾಜದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಹೊಸ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದ ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಂಡವು. ವಚನ ಚಳುವಳಿಗೆ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ವಾಯ್‌ನೆರ್ಸ್(ನಾಯನಾರ್ಸ್) ಮತ್ತು ಆಳ್ವಾರ್ಸ್‌ಅವರ ಪ್ರಭಾವವಿದ್ದುದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಪುರುಷರ ಸಮನಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಅವಕಾಶ ಕೊಟ್ಟರು. ಹೊಸ ಯುಗ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಇದೆಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿತು ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಇವು ವಚನಕಾರರ ಕನಸುಗಳೂ ಆಗಿದ್ದವು. ತಾತ್ವಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದವು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಮೂಲ ಸ್ಥಿತಿ ನಾಶವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ವಿರೋಧ ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ವಚನಕಾರರು ರಚಿಸಿದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರ ಆಲೋಚನೆ, ಚಿಂತನೆ, ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿದ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಳುವಳಿಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ಬದಲಿಸಿದಂತೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಹುನ್ನಾರುಗಳಿಗೆ ಈ ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಹಿನ್ನಡೆ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಸಂಘರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಈ ಮೂಲಕ ಉದಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಲಿಂಗವಂತ ಸಮಾಜವು ತಬ್ಬಲಿಯಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪಿತು. ಇದು ಪುನಃ ಸಾಂಘಿಕವಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡದ್ದು ಹದಿನೈದನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ. ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳು ಮೂರು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸರಿದು, ಪುನಃ ಸಂಪಾದನೆಗೊಂಡು ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ಹೀಗೆ ರೂಪಗೊಳ್ಳುವ ಹಿಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ ಒತ್ತಡಗಳು ಲಿಂಗವಂತ ಸಮುದಾಯದ ಪರಿವರ್ತನಾ ರೂಪವಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಉದಯವಾಗಿ ಹಿಂದಿನ ಒತ್ತಡಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು. ಇದರ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ನಡೆದಿವೆ. ಇನ್ನೂ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆಯುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

೧.೨. ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ

ವಚನಕಾರರು ಜನರ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ರೂಪಿಸಿ ಮುನ್ನಡೆಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಆ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ವಚನರೂಪದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದರು. ವಚನಗಳ ರಚನೆಯೇ ಅವರ ಚಳುವಳಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹದಿನೈದನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ

ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿ ಅಡಗಿಹೋಗಿತ್ತು. ಅದರ ದರ್ಶನವು ಜನಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಆದದ್ದೇ ಮೂರು ಶತಮಾನಗಳ ನಂತರ. ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗಿ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ(೧೪೨೪-೧೪೪೬) ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಟೀಕು ಬರೆಯುವ ಮೂಲಕ ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ದೊಡ್ಡ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದು ಅವರ ವೀರಶೈವೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ವಚನಗಳನ್ನೇ ಮೂಲ ಆಕರವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿದರು. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಟೀಕು ಬರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲೇ ಬರೆದದ್ದು. 'ವಚನಾಗಮ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕಗೊಳಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ವೀರಶೈವೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ಆಯಾಮವು ಆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅನುಸಂಧಾನಿಸಿಕೊಂಡರು ಎಂಬುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಲಾಗಿದೆ.

ವಚನಕಾರರು ರೂಪಿಸಿದ 'ಲಿಂಗವಂತ' ಸಮಾಜವು ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಬಸವಣ್ಣ, ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮುಂತಾದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಾಯಕರಿದ್ದರು. ಅವರ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಧರ್ಮೀಕರಣವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಅವರ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಾಜ ತಬ್ಬಲಿತನ ಅನುಭವಿಸಿರಬೇಕು. ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜನಸಮುದಾಯಗಳು ಧರ್ಮ ಎಂದರೆ ದೇವರು-ಮಂದಿರ-ಮಠ-ಮಠಾಧಿಪತಿ, ಆಚರಣೆಗಳು, ಪುರಾಣ ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುತ್ತವೆ. ವಚನಕಾರರು ಇದನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ವಚನಕಾರರ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಪುನಃ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಆಗಮನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು. ಆ ಪುರಾಣಗಳು ವೀರಶೈವೀಕರಣದ ಆಚರಣೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದವು. ಇದು ಮುಂದೆ 'ವೀರಶೈವಧರ್ಮ'ವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಇದು ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲೇ ರಗಳೆಗಳು, ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ, ಬಸವಪುರಾಣ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಮುಂತಾದವು ರಚನೆಯಾದವು. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿ ನೇತೃತ್ವವನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದ ವಚನಕಾರರನ್ನು ನಾಯಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಶೈವೀಕರಣದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡಿದ ವಚನಕಾರರು, ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಸೃಜನಕಾರರು, ಸಂಕಲನಕಾರರು ಅವರನ್ನು ಧರ್ಮಕಾರಣರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದರು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ತಾಳಿದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಬಗೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಾಟ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಲಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಹುಟ್ಟಿತು. ಆಗ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ೬ ಸ್ಥಲಗಳಿದ್ದವು. ಶೈವೀಕರಣಗೊಂಡಂತೆಲ್ಲ ಸ್ಥಲಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾದವು. ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವನ 'ಲಿಂಗಲೀಲಾ ವಿಲಾಸ' ಮಹಾಲಿಂಗನ 'ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ' ಮುಂತಾದ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುವಂತೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾದವು. 'ಲಿಂಗವಂತ' ಸಮುದಾಯ 'ವೀರಶೈವಧರ್ಮ'ವಾಗುವ ಹಿಂದಿನ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೧.೩. ಅಧ್ಯಯನದ ಮಹತ್ವ

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವೀಕರಣಗೊಂಡ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು, ಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಶ್ರೀ ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ ಅವರ 'ವಚನ ಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ' ಸಂಪಾದನೆಗಳವರೆಗೆ ಉಂಟಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮೊದಲ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಮೇಲೆ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾದದ್ದು ಯಾಕೆ? ಚಾಮರಸ 'ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ' ಬರೆದದ್ದು ಯಾಕೆ? ನಂತರದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನಿಗಿಂತ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತಂದದ್ದು ಯಾಕೆ? ಇದು ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಟೀಕೆಗೆ ಗುರಿ ಮಾಡಿದ್ದು ಯಾಕೆ? ಮೂಲ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತತ್ವಗಳಾದ ಕಾಯಕ, ದಾಸೋಹ, ಸ್ತ್ರೀಸಮಾನತೆ, ಜಾತಿಸಮಾನತೆ, ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ಅಂಧ ಆಚರಣೆ, ನಿರಾಕರಣೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯನ್ನು ಅಂದರೆ ಸಂಪಾದನೆ, ಕಾವ್ಯರಚನೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು, ಟೀಕುಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾಲು ಶೂನ್ಯವಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ವಚನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅರ್ಥೈಸುವ ವಿಧಾನ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು ಯಾಕೆ? ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ನೂರೊಂದು ಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಸ್ಥಲ ವಿವರಿಸಲು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ವಚನದ ನಿಜವಾದ ಸತ್ವ ಸೌಂದರ್ಯ ಮರೆಯಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂದು ವಚನಗಳಿಗೆ ಈ ಟೀಕುಗಳು, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನುಗಳು, ವಿವರಣೆಗಳ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಯಾರೂ ಓದುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ಥಲಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಓದುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಯಾವ, ಯಾರ ನೆರವಿಲ್ಲದೆ ಓದುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಓದಿನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಈ ಸಂಕಲನಗಳು ವಿರೋಧವಾಗಿಯೇ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಇಂಥ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಈ ಬಗೆಯ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಮಹತ್ವ ಇರುತ್ತದೆ. ವಚನಗಳು

ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗುವ ಈ ಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಅರಿವ ಅಧ್ಯಯನ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದರಿಂದ ಈ ವಿಷಯದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

೧.೪. ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ವಚನೋತ್ತರ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಹರಿಹರನ 'ರಗಳೆಗಳು', ಚಾಮರಸನ 'ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ' ಮತ್ತು ಭೀಮಕವಿಯ 'ಬಸವಪುರಾಣ' ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸೃಜನಾನುಸಂಧಾನಕ್ಕಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಗು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಸಂಕಲನಾನುಸಂಧಾನಕ್ಕಾಗಿ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ನೆರವಾದ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ ಕಾರ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಂಪಿ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯ ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಮುಂದುವರಿದ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ, ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರ್ಯಾಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನ ಪರಿವಾರದ ಚಳುವಳಿ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. 'ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣ' ಮತ್ತು 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ' ಇವರ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಜನಪದಾನುಸಂಧಾನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

೧.೫. ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನ

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ವಚನೋತ್ತರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಜತೆಗಿಟ್ಟು ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಚನೋತ್ತರ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೃಜನ ಮತ್ತು ಸಂಪಾದನೆ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣ, ಕಾವ್ಯ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಪಾದನ ಸಾಹಿತ್ಯ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಮೂಲಕ ವಚನ ಮತ್ತು ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲದ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬದಲಾವಣೆ, ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಅವರ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತರಂಗ ಬಹಿರಂಗಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದಿಯಾಗಿ ಅನುಭಾವವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಅಂತಹ ಅನುಭಾವದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ, ನಿರರ್ಗಳವಾಗಿ ವಚನಕಾರರು ಹಾಡಿದರು. ವಚನಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇಂದು ಬಹುಮುಖ ಸಂವೇದನೆಯಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ವಚನವನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೋಟಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗಮನಿಸುವಂತದ್ದು ಶುರುವಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ಬಗೆಗೆ ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಯ ನಿಲುವುಗಳ ಕಡೆಗಿನ ಗಮನಕ್ಕಿಂತ ವಚನಕಾರರ ಮತ್ತು ವಚನೋತ್ತರದ ನಡುವಿನ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದೆ.

ವಚನಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಸಂಶೋಧನಾ ಓದಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಸೃಜನ, ಸಂಕಲನ, ಜನಪದ ಅನುಸಂಧಾನಗಳೆಂದು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದೆ. 'ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ: ವಚನೋತ್ತರ ಅನುಸಂಧಾನಗಳು' ಎಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪೂರಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಬಿಡಿ ಲೇಖನಗಳನ್ನು, ಸಂಶೋಧನಾ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿ, ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ನೆಲೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ವಿಧಾನವಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ, ಬಹುಮುಖಿಯಾಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಚನಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಸವತತ್ವಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿಬಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಅಪವಾದದ ಅಪರೂಪವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೇನಲ್ಲ. ವಚನಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದರ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿನ ನಾಯಕರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಪರಿಮಿತಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ದೀರ್ಘ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಈ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿನ ನಾಯಕರನ್ನು ಕಟ್ಟಿಹಾಕುವ ಪ್ರಯತ್ನ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಮುಂಚೂಣಿಯವರೆಂದು ತಾವೇ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ, ಅಂತಹವರನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ, ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದಲೇ ಪುರಾಣ, ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿದೆ. ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಮೂಲಧಾರೆ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು, ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯವರಿಗೆ ಒಯ್ದು ನಿಲ್ಲಿಸಿಬಿಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಈ ಏಕವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿಕೃತವಾದ ಕೃತಿಗಳು ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಈ ನೆಲೆಯು ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಆಗಲು ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದೆ.

೧.೬. ಇದುವರೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆ

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಅನುಸಂಧಾನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಆ ಅನುಸಂಧಾನದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯ, ಪುರಾಣ, ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಜನಪದರು ಸಹ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಮೌಖಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿದರು. ಇವು ಆಯಾ ಕಾಲದ ತುರ್ತಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನಿಸಲ್ಪಟ್ಟರು. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಹುಡುಕಾಟ ಮಾಡಿ ಸಂಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ನಂತರದಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಭಿನ್ನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಶುರುವಾದವು. ವಚನೋತ್ತರದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಲೇಖನಗಳು, ವಿಮರ್ಶೆಗಳು, ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. 'ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ: ವಚನೋತ್ತರದ ಅನುಸಂಧಾನಗಳು' ಎಂಬ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು ಇದುವರೆಗೆ ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಿಂತ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು 'ಬಸವೋತ್ತರ ಯುಗ: ಮೂರು ಕವಲುಗಳು' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಚನೋತ್ತರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮೂರು ಕವಲುಗಳಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ೧. ಆವಧೂತ ಪರಂಪರೆ, ೨. ಆಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆ, ೩. ಅನುಭಾವಿ ಪರಂಪರೆ ಈ ಮೂರು ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಶರಣತ್ವವನ್ನು ಧರ್ಮೀಕರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಶರಣತ್ವವನ್ನು ಇಷ್ಟಲಿಂಗ, ಜನಿವಾರ ಆಚರಣೆಗಳು ಅನುಸಂಧಾನಗೊಂಡದ್ದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಲಿಂಗಾಯತಧರ್ಮವನ್ನು ಪುನರ್‌ಸಂಘಟಿಸುವ ನೆಲೆಗಳಾಗಿಯೇ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆರಾಧನ, ಅನುಕರಣ ಮತ್ತು ಅನುಸಂಧಾನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಶಿವಾನಂದ ವಿರಕ್ತಮಠ(೨೦೦೩) ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ 'ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ರಗಳೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಚಲಿತ ಕಾಲದ ಸ್ಥಿತಿಯ ಸಮೀಕರಣದೊಂದಿಗೆ ಈ ಲೇಖನಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ಆಶಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿರುವ ತುಡಿತವು ಈ ವಿಮರ್ಶೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ರಗಳೆಯ ಪುರಾಣ ರಚನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೆಳಜಾತಿ, ಕೆಳವರ್ಗಗಳ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ

ರಗಳೆಗಳು ಹೊರಹಾಕುವ ಏಕದೈವ/ಏಕಧರ್ಮದ ಕೇಂದ್ರನೆಲೆಯನ್ನು ಮರುಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಭಕ್ತಿಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಮಾನವೀಯವಾಗಿದ್ದರೂ, ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಧರ್ಮದ ವಿಡಂಬನೆಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಗೆ ಆಕ್ರಮಣದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಚಲಾಗಿದೆ. ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದೇ ಆಶಯ, ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಅಂಶಗಳು ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಬಹುತೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ವಿಮರ್ಶಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ(೧೯೯೪)ರ 'ಬಸವಪುರಾಣ' ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರ ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಮೇಲೆ ವಿವಿಧ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಂಡ ಪುರಾಣಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದಿದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶರಣಸಮೂಹದ ಮುಖಂಡನಂತಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣನ ಜೀವನ, ಸಾಧನೆ, ಸಿದ್ಧಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪುರಾಣ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನ ಪುರಾಣಕಾವ್ಯಗಳ ತೌಲನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ(೨೦೦೨)ಯವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಚಲಿತ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ವೀರಶೈವರ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠ್ಯವೆಂದು, ಅದು ವೀರಶೈವ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥವೆಂದು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಕಾರರು ಕರೆದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ನಂತರದ ಬರಹಗಾರರ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ವಚನಚಳುವಳಿಯ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು, ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗೌಣವಾಗಿಸಿ ಮತೀಯವಾದದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಬಸವರಾಜ ಮಲಶೆಟ್ಟಿ(೧೯೮೨) ಅವರು 'ಹರಿಹರನ ಬಸವಣ್ಣ' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನು ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಸಮೀಪ? ಮತ್ತು ಹರಿಹರನು ಬಸವಣ್ಣನ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸದೇ ಕಲ್ಪಿತ ಪವಾಡಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದರ ವಿವರಗಳು ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡಿವೆ. ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಕೆ.(೨೦೦೫) ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ಲಕ್ಕಣ್ಣ ದಂಡೇಶನ ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿ' ವಿವೇಚನೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರದ ಕೀರ್ತಿ, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಉನ್ನತಿಗೆ ಕಾರವಾಣದ ಲಕ್ಕಣ್ಣ ದಂಡೇಶನ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪರಿಚಯವಿದೆ. ಈತನಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿಯ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಕಾವ್ಯದ ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ. ಅವರ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಸಂಖ್ಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ ಎಂ.ಆರ್.(೨೦೦೧)ರವರ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಶರಣರು ಒಡ್ಡಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲಮನು ಉತ್ತರಿಸಿದ ಬಗೆ ಮತ್ತು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಪ್ರಭುದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯೆಂದು ಕರೆಯುವುದರ ಮಾಹಿತಿಗಳಿವೆ.

ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ ಎಚ್.(೧೯೬೨) ಅವರ 'ಶೂನ್ಯತತ್ವ ವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪರಿಚಯ ನಡೆದಿದೆ. ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ರಚನೆಯ ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ.(೧೯೯೫) ಅವರ 'ಮಾರ್ಗ-೧'ರಲ್ಲಿನ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ರಾಚನಿಕ ವಿವೇಚನೆ' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದಿವೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಾಗಿ ಬಳಸಿದ ಸಾಮಗ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಶರಣರ ವಚನಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿಯುವ ಭಾಗ ಸಂಪಾದನಕಾರರ ಗದ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ, ಘಟನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ, ಪಾಠಾಂತರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ವಚನಗಳನ್ನು ತಕ್ಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಸಂಭಾಷಣೆಗೆ ಕೊಂಡಿಯಾಗಿರುವ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಮಾಹಿತಿಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ(೨೦೦೪) ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರ ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಚರ್ಚೆ ಇದ್ದು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ತಿದ್ದುಪಡಿ, ಬದಲಾವಣೆ, ಸೇರುವಿಕೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು(೧೯೭೯) ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ಹರಿಹರದೇವ' ಕೃತಿಯು ಹರಿಹರನ ಬಗ್ಗೆ ಬಂದ ಅನೇಕ ಪ್ರತಿಭೆಯ ನಾನಾ ಮುಖಗಳ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಈ ಕೃತಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಜಯರಾಜಶೇಖರ್(೨೦೦೩) ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಮೂಲಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿರುವ ೧೫೪೨ ವಚನಗಳನ್ನು ಕೃತಿರಚನಾಕಾರರ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಭಂಗಬಾರದಂತೆ ೭೨೭ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬಸವೇಶ್ವರನ ಸಂಪಾದನೆ, ಚನ್ನಬಸವೇಶ್ವರನ ಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಮಡಿವಾಳಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ ಈ ಮೂರನ್ನು ಗುರುಬೋಧ ಸಂಪಾದನೆ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಭಾಗ ಮಾಡಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನ ಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಕ್ರಾಂತಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಸಂಪಾದನೆ ಎಂದು ಭಾಗ ಮಾಡಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಜವಳಿ ಬಿ.ಸಿ.(೧೯೮೩) ಅವರ 'ಹರಿಹರ ಕವಿಯ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರ ದರ್ಶನ' ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹರಿಹರ ಕವಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡ ಬಗೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಕಡೆಗೆಲ್ಲ ಹರೀಶ್ವರ ಕವಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಪಾತ್ರಗಳೊಡನೆ ಇತರ ಭಾರತೀಯ ಕವಿಗಳು ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನೋಡದೆ ಎಲ್ಲಾ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಲಾಗಿದೆ.

ದೇವೇಂದ್ರ ಎ.ಬಾಗಲಕೋಟ(೨೦೦೨) ಅವರ 'ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ: ಒಂದು ದಾರ್ಶನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಊರ್ಧ್ವಗತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುವ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧಕರನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತಿರುವ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಕಳೆದು ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯೆಡೆಗೆ ಮುನ್ನಡೆಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಕೆ.ಪಿ. ಅವರ 'ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದಿದೆ. 'ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ'ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಡೆದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಾಹಿತಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಶಿವಾನಂದ ವಿರಕ್ತಮಠ(೧೯೭೮)ರ 'ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸಂಗಮ ವಂಶದ ವೀರಶೈವರಾಜನಾದ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನು ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೆಳೆಯಲು ಕೊಟ್ಟ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಮಹದೇವಯ್ಯ ಕೆ.ಪಿ. ಅವರ 'ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನ ಒಡ್ಡು ರಗಳೆಯಲ್ಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಆರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪವಾಡಗಳಿಂದ ಮರೆಯಾಗುವ ಬಸವಣ್ಣನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ವಿವರವಿದೆ.

ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠ ಅವರ 'ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣ: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ೧೯೮೮ರಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಕೈಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಬಂದಿರುವ ನಾಲ್ಕು ಕಲ್ಯಾಣಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನ ಚರಿತ್ರೆ, ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಪರಿವಾರ, ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಸಾಹಿತ್ಯ: ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿವೇಚನೆ, ಪರಿವಾರದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಧರ್ಮತತ್ವ ವಿವೇಚನೆ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ವೀರಬಸವಂತ, ಸಂಪ್ರದಾಯ

ಮತ್ತು ಕೇಂದ್ರಗಳು, ಅಮರಗನ್ನಡ ಲಿಪಿ ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಸದಾನಂದ ಪಾಟೀಲ ಎಂಬುವರು 'ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಗಯಯನ, ಹರಿಹರನ ಜೀವನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಕಲೆ-ಸಂಗೀತ-ಕುಶಲಕಲೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಡಳಿತ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್ ವಿರಕ್ತಮಠ ಅವರು 'ಅಮರಕಲ್ಯಾಣ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಮರಕಲ್ಯಾಣ ಸಾಂಸಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆ, ದೇಶೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಧಾರೆಗಳು, ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ವಚನ, ಕಥನ ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಎಂಬ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾನೆಯನ್ನು ಅನುಭಾವಕೃತಿಯಾಗಿ ಎಚ್.ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿಯವರು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಎ.ಎಲ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಅವರು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿ ಸಿ.ಪಿ.ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರ್ ಅವರು, ಆಧುನಿಕತೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿ.ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ ಅವರು, ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳಾಗಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ ಅವರು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಮಿತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸವಾಲುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ ಅವರು ಧ್ವನಿ ಎತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ ಅವರು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅರಿವೇ ಗುರುವೆಂದ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ಕುರುಹು ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ ಅವರು ಹೀಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತೆರೆದಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದಿದೆ.

ಜಿ.ಎಸ್.ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ, ಬಿ.ವಿ.ಶಿರೂರ, ಸಂಗಮೇಶ ಸವದತ್ತಿಮಠ, ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ, ಪಿ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸಂಪಾದನೆ, ಪರಿಷ್ಕರಣೆ, ವಿಮರ್ಶೆ ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ಅವರು ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಹೊಸ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆರ್.ಸಿ.ಹಿರೇಮಠ(ಸಂ),(೧೯೭೧), ಬಸವಪುರಾಣ(೧೯೬೭), ಬಸವರಾಜ ವಿಜಯಂ(೧೯೭೧), ಭೀಮಕವಿ ವಿರಚಿತ ಬಸವಪುರಾಣ ಕೃತಿಗಳು ಧಾರವಾಡ ಮುರುಘಾ ಮಠದ ಪ್ರಕಾಶನದಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಮಾಹಿತಿಪ್ರಧಾನವಾದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯ ಅಂಶಗಳಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವ ಎಂಬ ಸಂಶೋಧನಾ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಎಸ್.ಎಂ.ವೃಷಭೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿ ಅವರು ವಚನವಾಗ್ಮಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವ, ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು, ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕರ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಎಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶಿ.ಶಿ.ಬಸವನಾಳ ಅವರು ಬರೆದ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಲಿಂಗಾಯತ ವಿದ್ಯಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಂಸ್ಥೆಯು ೧೯೩೮ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿತು. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುವಿನ ಲೀಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ೧೯೯೭ರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಪ್ರಕಟಿಸಿತು. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ ಅವರು ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರ ಕಥೆ ಎಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನು ೧೯೯೬ರಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದು ಇದರಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಚಾರಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಜನಪದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಿಬ್ಬರ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗಳು ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿವೆ.

ಜಿ.ಶಂ.ಪರಮಶಿವಯ್ಯ ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ', ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಎಂಬ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪ್ರಸಾರಾಂಗವು ೧೯೭೪ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಕುರಿತಾದಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಬರಹಗಾರರು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಸಂವಾದಗಳು, ಚರ್ಚೆಗಳು, ಲೇಖನಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಬಹುಮುಖಿ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ, ಎಚ್.ಎಸ್.ಶಿವಪ್ರಕಾಶ, ಕಿ.ರಂ.ನಾಗರಾಜ, ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ್ ಇವರೆಲ್ಲರ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಪ್ರಸ್ತುತ 'ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ: ವಚನೋತ್ತರ ಅನುಸಂಧಾನಗಳು' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲ, ಸಂಕಲನ, ಜಾನಪದ ಎಂಬ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅನುಸಂಧಾನಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ಎರಡು

ವಚನೋತ್ತರ ಕಾವ್ಯಗಳು: ಸೃಜನಾನುಸಂಧಾನ

೨.೧. ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು: ವಚನೋತ್ತರದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಕೃತಿಗಳು

೨.೨. ಭೀಮಕವಿಯ ಬಸವಪುರಾಣ: ವಚನೋತ್ತರದ ಭಕ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

೨.೩. ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ: ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವ ಪರಂಪರೆ

ಅಧ್ಯಾಯ ಎರಡು

ವಚನೋತ್ತರ ಕಾವ್ಯಗಳು: ಸೃಜನಾನುಸಂಧಾನ

ಪೀಠಿಕೆ

"ಇಂದು ಶರಣರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವರ್ತಮಾನದ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಕೆಲಸ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ವರ್ತಮಾನದ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ವಿಧಾನ, ಒಂದು ಅತಿಯಾದರೆ ಇದು ಇನ್ನೊಂದು ಅತಿ. ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನಗಳೆರಡೂ ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ಬೆರೆಸಿ ನೋಡುವ ಮೂರನೆಯ ವಿಧಾನವೊಂದನ್ನು ಕೂಡ ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ"[೧] ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ವಚನೋತ್ತರವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರತಿಭೆಗಳ ಕಥನಗಳು ಒಂದು ಶುದ್ದತೆ ಕಡೆ, ಸಂಕಲನ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಒಂದೆಡೆ ಇವೆ. ನಿರಾಕರಿಸುವ ಮತ್ತು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಗಿಂತ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂರಚನೆಗಳ ಆಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ವಚನೋತ್ತರವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಅನುಸಂಧಾನಗಳನ್ನು ಹೊಸ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸುವ, ಪರಿಭಾವಿಸುವ, ಆಧುನಿಕ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಅನೇಕ ಸೃಜನಶೀಲ ಮುಖಾಮುಖಿಗಳ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಶರಣರ ಕಲ್ಯಾಣದ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರದ ಅವಧಿಯೇ ವಚನೋತ್ತರ ಯುಗ. ಈ ಯುಗದ ಹರಹು ತುಂಬಾ ವಿಸ್ತಾರವಾದುದು. ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ ಯುಗದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ಸುಮಾರು ೧೨೦೧ರಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೯೦೦ರವರೆಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಯುಗವು ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಕಾಲಾವಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಲವು ರೀತಿಯ ತೀವ್ರವಾದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ.

ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವಚನಧರ್ಮ, ಶರಣಪರಂಪರೆ ಮೊದಲಿನ ವೈಭವವನ್ನು ಹೊಂದಿರದಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಲಿಷ್ಠವಾದ ಶರಣ ಸಂಘಟನೆಯು ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಗೆ ಬೇಕಾಗಿ, ರಾಜಸತ್ತೆಯಿಂದ ಅದು ಮೇಲ್ಪಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಕೆಲ ಕಾಲ ಅದು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯಿತು. ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಸುಮಾರು ಮುನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದಿರಬಹುದಾದರೂ ಅದೃಶ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಶರಣಪರಂಪರೆಯು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮೌನವಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಹದಿನೈದನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗಿನ ಶರಣಪರಂಪರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಲಾರದ ಸ್ತಬ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಯಿದೆ. ಲಕ್ಕಣ್ಣ ದಂಡೇಶನು ತನ್ನ ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಸುಮಾರು ೬೦೦ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ನೂತನ ಶರಣ ಗಣಂಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಶರಣರು ವಚನೋತ್ತರ ಯುಗದ ಈ ಸ್ತಬ್ಧ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಾಳಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ನೂತನ ಶರಣರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರವಾದ ಖಚಿತ ಮಾಹಿತಿ ನಮಗಿಂದು ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಕುರಿತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹದಿನೈದನೇ ಶತಮಾನದ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬಂದ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತ ಶರಣರ ಪರಂಪರೆಗಿಂತ ಮೊದಲು ಲಕ್ಕಣ್ಣ ದಂಡೇಶನು 'ಶಿವತತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿ' ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ೬೦೦ಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶರಣರು ಇದ್ದರೆಂಬ ವಿ.ಶಿವಾನಂದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಮಾತ್ರ ಗಮನಾರ್ಹವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹದಿನೈದನೇ ಶತಮಾನವು ವೀರಶೈವಧರ್ಮ ಶಿವಶರಣರ ಪರಂಪರೆಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಗಮ ವಂಶದ ಕೊನೆಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪೨೪ರಿಂದ ೧೪೪೬ರವರೆಗೆ ಆಳಿದ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಸಮೃದ್ಧಿ ಯುಗವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಗಮವಾದ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ, ಶರಣರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕ ಶರಣಪರಂಪರೆಯು ಪುನರುಜ್ಜೀವನವಾಯಿತು.

೧೧-೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶರಣರಿಂದ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ನೆಲದ ಮರೆಯ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಉಳಿದಿದ್ದ ಶರಣಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದವರು ಈ ಕಾಲದ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತ ಶರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಶರಣರು ವೀರಶೈವಧರ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪೪೬ರಲ್ಲಿ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯ ಲಿಂಗೈಕ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಸಾವಿನೊಂದಿಗೆ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಮೇಲಿನ ಸಂಗಮ ವಂಶದ ಆಳ್ವಿಕೆ ಕೊನೆಗೊಂಡು ಸಾಳ್ವ ನರಸಿಂಹನಿಂದ ಸಾಳ್ವ ವಂಶದ ಆಳ್ವಿಕೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಗಮ ವಂಶದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯತ್ವ ವಿಜಯನಗರ

ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಿಂದ ಸರಿದು ಹೋದಮೇಲೆ ಅದುವರೆಗೂ ಶರಣಧರ್ಮಕ್ಕೆ ದೊರೆತಿದ್ದ ರಾಜಕೀಯ ಉತ್ತೇಜನವು ಸರಿದುಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಕಲ್ಯಾಣದ ಕ್ರಾಂತಿಯು ನಡೆದು ಅದು ದುರಂತದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಂಡಾಗ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಬಹುತೇಕ ಶರಣ ಸಮೂಹ ದಿಕ್ಕಾಪಾಲಾಗಿ ಚದುರಿ ಹೋಯಿತು. ಈ ರೀತಿ ಚೆದುರಿದ ಶರಣರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡು ವೀರಶೈವಧರ್ಮವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಯಾವುದೇ ಲಿಖಿತವಾದ ಸಂಹಿತೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ಅವರುಗಳು ಶರಣಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತತ್ವ ಆಶಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನೇ ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ವೀರಶೈವಧರ್ಮವು ಅಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅಂತಹ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವುಳ್ಳ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಅತಂತ್ರವಾದ ಸ್ಥಿತಿ ಸುಮಾರು ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಇತ್ತು. ನಂತರ ವಿಜಯನಗರದ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೂರೊಂದು ಜನ ವಿರಕ್ತರ ಅಂದಿನ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬೆಂಬಲ ಹಾಗೂ ಸಹಕಾರದಿಂದ ವೀರಶೈವ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವಧರ್ಮದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರು. ಆ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವ, ಅದರ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳಾಗಲೀ, ಕೃತಿಗಳಾಗಲೀ ಇರಲಿಲ್ಲ. ವಚನಗಳೂ ಕೂಡ ಅಂದು ಸಂಕಲಿತಗೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ.

ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತರು ವೀರಶೈವ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಆ ಪ್ರಯತ್ನದ ಫಲಿತವಾಗಿ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಮುಕ್ತಕಗಳಂತಿದ್ದ ವಚನಗಳನ್ನು ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಂಕಲಿಸಿದರು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ತಮಗೆ ಅನುಕೂಲಕರವೆನಿಸುವಂತಹ ವಚನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಯ್ದುಕೊಂಡು, ವೀರಶೈವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಈ ರೀತಿ ಕೆಲವು ವಚನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವಚನಗಳು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕ್ರಮಕ್ಕಾಗಲೀ ಸಂಹಿತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಾಗಲೀ ಕೂರಿಸುವಂತಹವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಉಳ್ಳವಾಗಿದ್ದವು ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶರಣರಿಂದ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಭಿನ್ನವಾದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು.

ಈ ವಿಧಾನಗಳ ನಡುವೆ ಏಕರೂಪತೆಯಾಗಲೀ, ಸಾತತ್ಯವಾಗಲೀ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮತೀಯವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಏಕಭಾವದೊಂದಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ವಚನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆರಿಸಿ

ಅವುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಉಳಿದವುಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ರಚಿಸಿದಂತಹ ಅನೇಕ ಪುರಾಣ ಕೃತಿಗಳು, ಸಂಕಲನಗಳು, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಂತಹ ಕೃತಿಗಳು ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಕಂಡವು. ವೀರಶೈವಧರ್ಮವನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಗುರುತರವಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಹಿತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನೀಡಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಅಂದಿನ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಡೀ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಯಾವುದೇ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಲ್ಲದ ಆದರ್ಶಮಯವಾದ ಸ್ವರೂಪದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರಿಸಿ ನೋಡುವ ಪರಿಪಾಟವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವಚನಗಳಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸ್ವರೂಪ ಉಂಟಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು ಕಥೆ, ಪುರಾಣ, ಸಂಕಲನ ಮುಂತಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ಕಥಾನಕಗಳ ಮೂಲಕ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟರು. ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ವಚನೋತ್ತರದ ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಕಾರರಾದ ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ, ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ, ಭೀಮಕವಿಯ ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ತಾತ್ವಿಕ ಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಲು ಅವರಿಗಿರುವ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಒತ್ತಡಗಳೇನು? ಆ ಕಾಲದ ಸಂದರ್ಭಗಳೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ಸೃಜನಕಾರರ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸುವ ಭಾಗವೇ ಈ ಸೃಜನಾನುಸಂಧಾನ.

೨.೧. ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು: ವಚನೋತ್ತರದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಕೃತಿಗಳು

ಒಂದು ರಚನೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳನ್ನು ಯಾವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಸಂಧಾನಿಸಬೇಕು ಎಂದರೆ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಗಳೆಯ ಕಥನ ಮಾರ್ಗದೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಬೇಕು. ರಗಳೆಗಳು ವೀರಶೈವದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸಂಕಥನಗಳಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿರುವ ಕಾರಣ ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಪರಂಪರೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪವೇನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹರಿಹರನಿಗೆ ತಮಿಳು ಪುರಾಣ ಕಥನಗಳ ಪರಿಚಯವಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ವಚನಕಾರರ ಕಥನವನ್ನು ಪುರಾಣ ಮಾಡುವ ಕಲೆ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯೇ? ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಯೇ? ಎಂಬುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ರಗಳೆಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಚನೆಗಳೆಂಬ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಸಂಧಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವ-ಪ್ರೇರಣೆ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದರೆ ಈ ಪ್ರಭುತ್ವ ರಾಜಕಾರಣ. ೧೧ ಮತ್ತು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವರೂಪವು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳು ಕ್ಷೀಣಿಸಿ ಸ್ಥಳಿಯ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವ

ಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲಘಟ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕಲಚೂರಿಗಳ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳರು ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸಾಮಂತಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತುತ್ತಿದ್ದವು. ದೆಹಲಿಯ ಉತ್ತರದ ದಾಳಿಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿರುವ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ರಾಜ್ಯಗಳು ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿದ್ದವು. ವಿಜಯನಗರ ಸಂಸ್ಥಾನ ಹಾಗು ಬಹಮನಿ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳು ಕೂಡ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಲು ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದುದು ದೆಹಲಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಹೊಯ್ಸಳ ಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಕರಣಿಕನಾಗಿದ್ದ ಹರಿಹರ ಆ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದು ಹಂಪಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣವು ಆ ಕಾಲದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಿಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ. "ವಿಜಯನಗರ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಹಿಂದೆ ಧರ್ಮಗುರುಗಳಿರುವ ಹಾಗೆ ಬಹಮನಿ ಸುಲ್ತಾನರ ಹಿಂದೆ ಸೂಫಿಗಳು ಪ್ರಚೋದಕರಾಗಿ ನಿಂತಿರುವುದು, ಸುರಪುರ ದೊರೆಗಳಿಗೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಸಂತರು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿರುವುದು, ಒಟ್ಟಾರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಲು ಬಯಸಿರುವುದು ಇಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಮತ್ತಷ್ಟು ನಿಚ್ಚಳವಾಗುತ್ತದೆ"[೨] ಎಂದು ಶಿವಾನಂದ ವಿರಕ್ತಮಠ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಶರಣರ ಕಥನಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದಕ್ಕಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ವಚನಪರಂಪರೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜೈನ, ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮಗಳ ಸಿದ್ಧಧಾರೆಯ ಅನೇಕ ಧರ್ಮ ಪರಿಧಿಗಳು ವಚನಪರಂಪರೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದವು. ಅವುಗಳ ತಿಕ್ಕಾಟದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರಗಳೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕಥನಕಾವ್ಯಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದು ಹರಿಹರನಿಗೆ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿತ್ತು.

ರಗಳೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪುರಾಣೀಕರಿಸಿದ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಕವಿ ಎಂದರೆ ಹರಿಹರ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೦೦-೧೨೪೦ರವರೆಗೆ ಬದುಕಿದ್ದ ಹರಿಹರನ ಜೀವನ ಅನೇಕ ಪವಾಡ ಕತೆಗಳಿಂದ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನನ್ನು ಕುರಿತಷ್ಟು ಪವಾಡಕತೆ ಇನ್ನಿತರ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪುರಾಣೀಕರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಅವನು ಶಿಷ್ಟ ಸಂಕೋಲೆಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡು ಸಮುದಾಯಮುಖಿಯಾಗಿದ್ದ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಪಂಪ ಕನ್ನಡದ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಆದಿಕವಿ ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನು. ಅವನ ಜೀವನ ಜನಪದ ಕಥನ, ಪುರಾಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ದೇಶೀಯತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹರಿಹರ ಹೆಚ್ಚು ಜನಮುಖಿ ಕವಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಹರಿಹರನಿಗೆ ಹರಿಪ, ಹರಿಯಣ, ಹರೀಶ್ವರ, ಹರಿಹರ ಎಂಬ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ. ಹರಿಹರನ ತಂದೆ ಮಹದೇವ, ತಾಯಿ ಶರ್ವಾಣಿ, ಇವರು ಆರಾಧ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ಹರಿಹರನ ಗುರು ಮಾಯಿದೇವಾಚಾರ್ಯನು. ಹರಿಹರನ ಮನೆದೈವ ಮತ್ತು ಕುಲದೈವ ಹಂಪೆಯ ವಿರೂಪಾಕ್ಷನಾಗಿದ್ದನು.

ಹರಿಹರನು ಹಳೇಬೀಡಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನೆಂಬ ಶಿವಯೋಗಿಯ ಒತ್ತಾಯದಿಂದ ಹಳೇಬೀಡಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಹಳೇಬೀಡಿನ ನರಸಿಂಹಬಲ್ಲಾಳನಲ್ಲಿ ಕರಣಿಕನಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲದ ನಂತರ ಮತ್ತೆ ಹಳೇಬೀಡಿನಿಂದ ಹಂಪೆಗೆ ಮರಳುತ್ತಾನೆ. ಹಂಪೆಯ ವಿರೂಪಾಕ್ಷನ ಅರ್ಚಕನಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹರಿಹರನು ಮೊದಲು ಶೈವನಾಗಿದ್ದ ನಂತರ 'ಶೈವ' ಧರ್ಮ ತ್ಯಜಿಸಿ 'ವೀರಶೈವ'ನಾದನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಹರಿಹರನ ಒಟ್ಟು ಕೃತಿಗಳು ಐದು, ೧. ಗಿರಿಜಾಕಲ್ಯಾಣ ೨. ಪಂಪಾಶತಕ ಮತ್ತು ರಕ್ಷಾಶತಕ ೩. ಅಷ್ಟಕ, ೪. ಅಕ್ಷರಾಂತ ಗದ್ಯ, ೫. ಶಿವಶರಣರ ರಗಳೆಗಳು. ಇವನು ರಚಿಸಿದ ರಗಳೆಗಳು ಎಷ್ಟು ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ (ಹಿರೇಮಲ್ಲೂರು ಈಶ್ವರನ್ 'ಹರಿಹರನ ಕೃತಿಗಳ ಒಂದು ಸಂಖ್ಯಾನಿರ್ಣಯ' ಎಂಬ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ(೧೯೭೧)ವನ್ನು) ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಂಪೆಯ ನಿವಾಸಿಯಾಗಿದ್ದ ಹರಿಹರದೇವನು ಕೆಲಕಾಲ ದ್ವಾರಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಹೊಯ್ಸಳ ನರಸಿಂಹಬಲ್ಲಾಳನ ಕರಣಿಕನಾಗಿಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ ಮತ್ತೆ ಹಂಪೆಗೆ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ರಗಳೆಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಚಂಪೂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಇದು ಬಳಕೆಗೊಂಡು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಹರಿಹರನ ಕಾಲದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಸರದ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಈ ರಗಳೆಯ ಪ್ರಕಾರವೆಂಬುದು ಹರಿಹರನ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮೊದಲಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಹರಿಹರನಿಗೆ ಇದರ ಮೇಲೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿಕ್ಕಂತಾಯಿತು ಮತ್ತು ಯಾರೂ ಇದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿ ಹರಿಹರನನ್ನು ಅಲ್ಲಾಡಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಂತಾಯಿತು.

ಹೀಗೆ ಹರಿಹರನು ಕಾವ್ಯರಚನಾ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಳಕೆಯಾದಂತೆ, ಕಥಾವಸ್ತುವಿನಲ್ಲು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಯಸಿದನು. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಶಿವ-ವಿಷ್ಣುವಿನಂತ ಪುರಾಣ ದೇವತೆಗಳನ್ನು, ರಾಮ-ಕೃಷ್ಣರಂತಹ ಪುರಾಣ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಅನಂತರ ಚಾಲುಕ್ಯ, ಅರಿಕೇಸರಿ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಕೃಷ್ಣರಂಥ ರಾಜರ ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ತುತಿಗೆ ಕಾವ್ಯ ಬಳಕೆಯಾಯಿತು. ನಂತರ ಬಂದ ಹರಿಹರನು ರಾಜವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದನು. ಶಿವಲೀಲೆಗೆ-

ಶಿವಶರಣರ ಚರಿತ್ರೆಗಾಗಿ ಕಾವ್ಯವೆಂಬ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದನು. ರಗಳೆಯ ಕಾವ್ಯವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯವಸ್ತುವಿನ ಅರಿವಿದ್ದ ಹರಿಹರನು ಹಳೇಬೀಡಿನಿಂದ ಹಂಪೆಗೆ ಬರುವಾಗ ತಮಿಳು ಶೈವರ ಪ್ರಭಾವವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಹರಿಹರನು ನಾಯನ್ಮಾರ(ಪುರಾತನ)ರ ತೇವಾರಂ (ಭಕ್ತಿಗೀತೆಗಳು), ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ತಿರುತ್ತೊಂಡತ್ತೊಹ್ಯೆ, ನಂಬಿಯಾಂಡರ ನಂಬಿಯಾ ತಿರುವಂದಾದಿಗಳನ್ನು ಅವರ ಬಗೆಗೆ ಹರಡಿದ್ದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅರವತ್ತನಾಲ್ಕು ಪುರಾತನರ ರಗಳೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿದನು.

ತಮಿಳು ಶೈವರ ಮತ್ತು ಪೆರಿಯ ಪುರಾಣದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಪುರಾತನರ ರಗಳೆಯನ್ನು ಬರೆದ ಹರಿಹರನಿಗೆ ರಗಳೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಬರೆಯಬೇಕು? ಅದರ ನಾಯಕರಾರು? ರಗಳೆಯ ರಚನೆಯ ಉದ್ದೇಶವೇನು? ಎನ್ನುವುದರ ನಿರ್ಧಾರವಿತ್ತು. ಪಂಪಾಶತಕದ ಪದ್ಯ ಎಂಬತ್ತೆರಡರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯೋದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

'ಮನುಜರ ಮೇಲೆ ಸಾವವರ ಮೇಲೆ ಕನಿಷ್ಠರ ಮೇಲೆ ಪದ್ಯಮಂ
ತನಗಿಂದ್ರ–ಚಂದ್ರ–ರವಿ–ಕರ್ಣ–ದಧೀಚಿ–ಬಲೀಂದ್ರನೆಂದು ತಾ
ನನವರತಂ ಪೊಗಳ್ದು ಕೆಡಬೇಡಲೆ ಮಾನವ ನೀನಹರ್ನಿಶ್ಯಂ
ನೆನೆ ಪಗಳ್ದರ್ಚಿಸೆಮ್ಮ ಕಡು ಸೊಂಪಿನ ಪಂಪಿನ ಹಂಪೆಯಾಳ್ದನಂ'

ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಕವಿತಾಶಕ್ತಿ ಶಿವನಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದುದು. ಅದನ್ನು ಶಿವನನ್ನು, ಶಿವಗಣಂಗಳನ್ನು ಹೊಗಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಬೇಕೆಂಬುದು ಹರಿಹರನ ಕವಿತೆಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿಯ ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಛಿದ್ರಗೊಂಡು ಅಲ್ಲಿಯ ಶರಣರ ಗುಂಪೊಂದು ಸಿಕ್ಕ ವಚನಗಳನ್ನು ತಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹಂಪೆಯ ಕಡೆಗೆ ವಲಸೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಬಂದ ಶರಣರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಕಥೆ, ಗೀತೆಗಳ ರೂಪ ಪಡೆದಿದ್ದರು. ಈ ಶರಣರಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನ ಬಗ್ಗೆ ದೊರೆತ ಮಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ವಚನಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತಗೊಂಡ ಹರಿಹರನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯೋದ್ದೇಶದಂತೆ ಶಿವಭಕ್ತನಾದ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ರಗಳೆಯ ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು 'ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆ'ಯನ್ನು ರಚಿಸಿದನು.

ಹರಿಹರನು ಬರೆದ ಶಿವಶರಣರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ 'ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆ'ಯು ಒಂದಾಗಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಹರಿಹರನು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರದ ಮೊದಲ ಪ್ರಮುಖ ವೀರಶೈವ ಕವಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರಗಳೆಯ ರಚನೆಯ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಪರಂಪರೆಯ ನಿರ್ಮಾಪಕನಾದನು. ಹರಿಹರನ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದುಬರುವ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮಾಹಿತಿಗಳು 'ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆ' ಕಥೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ.

ಹರಿಹರನ ಮೊದಲ ಕೃತಿ 'ಗಿರಿಜಾಕಲ್ಯಾಣ'. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಥೆಯು ಹರಿಹರ ಬರೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯ, ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಕಾಳಿದಾಸನ 'ಕುಮಾರ ಸಂಭವ'ದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಪದ್ಮಪುರಾಣ', 'ಲಿಂಗಪುರಾಣ', 'ಸ್ಕಂದಪುರಾಣ', 'ಶಿವಪುರಾಣ'ಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾವಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಈ ಕಥೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬಂದ ಹಳೆಯ ಕಥೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಹರಿಹರನು ತನ್ನದೇ ಆದ ಶೈಲಿಯೊಂದಿಗೆ ಹೊಸ ರೂಪ ನೀಡಿದನು. ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಚಂಪೂ ಶೈಲಿಯ ಮಿಶ್ರಣದೊಂದಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಹೊಸ ರೂಪ ಕೊಟ್ಟು 'ಗಿರಿಜಾಕಲ್ಯಾಣ' ರಚಿಸಿದನು. ಇದರಿಂದ ಹರಿಹರನಿಗೆ ಪುರಾಣ ಕಲ್ಪನೆಯ ಪರಿಚಯವಿರುವುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಯಾಕೆ ಹರಿಹರ ರಗಳೆಯ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕಿದ? ಪುರಾತನ-ನೂತನರ, ಶಿವಶರಣರ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಗಳೆಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲೇ ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಯಾಕೆ?

ಶಿವಶರಣರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ರಗಳೆ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಹರಿಹರ ಯುಗಪ್ರವರ್ತಕ ಕವಿ ಎನ್ನುವ ಕೀರ್ತಿಗೆ ಪಾತ್ರನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಮುಂದಿನ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಆದರ್ಶಪ್ರಾಯನೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ಜೀವನವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಗಳಾದ ರಾಘವಾಂಕ (ರಾಘವಾಂಕನ ಕಾವ್ಯಗಳು), ಪದ್ಮಣಾಂಕ(ಪದ್ಯರಾಜ ಪುರಾಣ), ವಿರೂಪಾಕ್ಷಪಂಡಿತ (ಚನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣ), ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶ(ಗುರುರಾಜ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ), ಶಾಂತಲಿಂಗ(ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಥಾಮಣಿಸೂತ್ರ), ಚಿಕ್ಕನಂಜೇಶ(ರಾಘವಾಂಕ ಚರಿತೆ) ಮುಂತಾದ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿರುವ ಕವಿವರ್ಯ. ಅಂದರೆ ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವದಲ್ಲೇ ಬಹು ಚರ್ಚಿತವಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಕವಿಗಳನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಹರಿಹರ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹರಿಹರನ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಪ್ರಾಚೀನ ವೀರಶೈವ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೇ ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಹರಿಹರನನ್ನು ಕುರಿತ ಸೃಜನಾನುಸಂಧಾನಗಳಾಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಹರಿಹರನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಸಂಗ್ರಹಗಳು ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ವಿಪುಲವಾಗಿಯೇ ನಡೆದಿವೆ. ಫ.ಗು.ಹಳಕಟ್ಟಿ ಅವರು 'ಶಿವಾನುಭವ' ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಲವತ್ತೊಂದು ರಗಳೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಇದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಘಟ್ಟದ ಹೊನ್ನಪ್ಪ(ಕವೀಶ್ವರ ಹಂಪೆಯ ಹರಿಹರದೇವ ವಿರಚಿತಮಪ್ಪ 'ಗಿರಿಜಾ ಕಲ್ಯಾಣ', ೧೮೮೬) ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ನಂತರ ಎಸ್.ಜಿ.ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಮತ್ತು ಮ.ಅ.ರಾಮಾನುಜ ಅಯ್ಯಾಂಗರ್(ಮಹಾಕವಿ ಹರಿಹರದೇವ ವಿರಚಿತ ಪಂಪಾಶತಕಂ ೧೮೮೯), ಎಸ್.ಆರ್.ಕರಿಬಸವ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು(ಹಂಪೆಯ ಹರಿಹರದೇವ ವಿರಚಿತ ರಕ್ಷಾಶತಕಂ ೧೯೦೫) ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಮುಂದೆ ಟಿ.ಎಸ್.ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ(ಬಸವದೇವರಾಜ ರಗಳೆ ೧೯೩೦), ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ (ಉಡುತಡಿಯ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ರಗಳೆ ೧೯೩೩), ಧಾರವಾಡ ಲಿಂಗಾಯತ ವಿದ್ಯಾಭಿವೃದ್ಧಿ

ಸಂಸ್ಥೆ(ಹರಿಹರದೇವ ಕೃತಃ ಗಿರಿಜಾಕಲ್ಯಾಣ ಪ್ರಬಂಧಂ ೧೯೪೧), ಬಿ.ಶಿವಮೂರ್ತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು(ವೀರಭದ್ರರಗಳೆ ೧೯೪೭), ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ (ಹರಿಹರ ಕವಿಯ ನಂಬಿಯಣ್ಣ ರಗಳೆ ೧೯೪೬), ಎಚ್.ದೇವಿರಪ್ಪ ಮತ್ತು ದೇ.ಜವರೇಗೌಡರು(ಹರಿಹರದೇವ ಕೃತ ಗಿರಿಜಾಕಲ್ಯಾಣ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧಂ ೧೯೫೧), ಮಲ್ಲಾಬಾದಿ ವೀರಭದ್ರಪ್ಪನವರು(ಹಂಪೆಯ ಹರಿಹರ ದೇವ ಕೃತ, ಪುರಾತನ ಮಾತೆಯರ ಕಥೆಗಳು ೧೯೫೨), ಕರ್ಜಗಿ, ಶ್ರೀಗುರು ಮುತ್ಯುಂಜಯ ಗ್ರಂಥಮಾಲ(ಆರು ರಗಳೆಗಳು ೧೯೫೩), ಆರ್.ಸಿ.ಹಿರೇಮಠ(ಪುರಾತನ ರಗಳೆಗಳು ೧೯೭೩), ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿ (ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು ೧೯೯೯) ಅವರ ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ.

ಈ ಕೃತಿಗಳು ಹರಿಹರನ ಕಾವ್ಯಕೃತಿಗಳ ಸಂಗ್ರಹಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಕವಿಕಾಲ ವಿಚಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಬಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಗ್ರಹಗಳಾಗಿವೆ. ಇದು ಹರಿಹರನನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಆದ ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟದ ಕೆಲಸಗಳು. ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನಾ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮೂಲ ಪಠ್ಯ, ಪೂರಕ ಪಠ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಗ್ರಂಥರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳು ಇವಾಗಿವೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಕಾಲದ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ, ಸಂಶೋಧಕರಾದ ಇ.ಪಿ.ರೈಸ್, ಆರ್.ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಕಿಟೆಲ್, ಕೆ.ಜಿಕುಂದಣಗಾರ, ಸ.ಸ.ಮಾಳವಾಡ, ಗೋವಿಂದ ಪೈ, ಡಿ.ಎಲ್.ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ, ಎ.ಆರ್.ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಎಚ್.ದೇವೀರಪ್ಪ, ಲೂಯಿರೈಸ್, ಬಿ.ಸಿ.ಜವಳಿ, ವಿ.ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ಮುಂತಾದವರು ಹರಿಹರನ ಕಾಲನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಕವಿಯ ಕಾಲನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಪಠ್ಯದ ಒಳಗಡೆ ಅಂತಃಸತ್ವವಾಗಿರುವ ವಿಚಾರಗಳು ಇವರಿಗೆ ಎರಡನೆಯ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿವೆ. ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಮೊದಲ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹರಿಹರನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕೇಂದ್ರಿತ ಕೃತಿಯಾಗಿ ಹೇಗೆ ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೌಲ್ಯ, ಛಂದಸ್ಸುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ೭೦ರ ದಶಕದ ನಂತರ ಹರಿಹರನನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು, ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ನಾಲ್ವರು ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಹಾಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಿರೇಮಲ್ಲೂರು ಈಶ್ವರನ್ 'ಹರಿಹರನ ಕೃತಿಗಳು–ಒಂದು ಸಂಖ್ಯಾ ನಿರ್ಣಯ', ಬಿ.ಬಿ.ಹೆಂಡಿ ಅವರ 'ಹರಿಹರನ ಕವಿತ್ವ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ', ಬಿ.ಸಿ.ಜವಳಿ ಅವರ 'ಹರಿಹರ ಕವಿಯ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರದರ್ಶನ', ಕೆ.ಪಿ.ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಅವರ 'ಹರಿಹರನ ಕೃತಿಗಳು: ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಇದಲ್ಲದೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಮತ್ತು ಜಗದ್ಗುರು ಕೊಟ್ಟೂರುಸ್ವಾಮಿ ಮಠ ಇವರು ಹರಿಹರನನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ

ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಹಿಂದಿನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹರಿಹರನ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರೌಢಿಮೆಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುವುದು. ಅವನ ಜೀವನವನ್ನು ಕುರಿತ ವಿವರವನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಆಕರ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನ ಕಾವ್ಯದ ಸ್ಥಾನ, ಹರಿಹರನು ಶರಣರನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ ರೀತಿ, ಭಕ್ತಿ, ಭಾಷೆ, ನಿಸರ್ಗ ಹಾಗೂ ಜಾನಪದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹರಿಹರನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಹರಿಹರನು ರಚಿಸಿರುವ ರಗಳೆಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳ ಆಶಯಕ್ಕೂ ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕ ಭಿನ್ನತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

ತಾತ್ವಿಕ ಭಿನ್ನತೆ

ವಚನಕಾರರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಅವರ ಕಥೆ ಇರಬಾರದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು, ಪುಣ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು, ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಪುರಾಣವೆಂಬುದು ಓದಿನ ಮಾತು, ಸಂತೆಯ ಸುದ್ದಿ ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಅವರದ್ದು. ಏನಿದ್ದರೂ ಚಿಂತನೆ ಇರಬೇಕು ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಈ ವಚನಗಳನ್ನು ಚಿಂತನೆ ಮೂಲಕ ನೋಡಬೇಕು. ನಾಯಕತ್ವ ಇರಬಾರದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥ ಇರಬಾರದು, ಆಚರಣೆಗಳು ಇರಬಾರದು, ಕಥೆಗಳು ಇರಬಾರದು. ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕತೆ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಆದಿಪುರಾಣ' ಅಸುರರಿಗೆ ಮಾರಿ, ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿ ಇಲ್ಲ, ಪುಸ್ತಕ ಇಲ್ಲ. ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳು ಇಲ್ಲ. ಆ ತರದ್ದೊಂದು ಓದು. ಆದರೆ ಬದಲಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹರಿಹರ ಶರಣರನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಸಂಪರ್ಕ ಜಾಸ್ತಿ ಇತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ನಾಯನ್ಮಾರರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಗಳು 'ಪೆರಿಯ ಪುರಾಣ' ಅದು ಒಮ್ಮೆಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದರಿಂದ ಇವನು ಮತ್ತೆ ಶರಣರನ್ನು ತನ್ನ ಕಥನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿದಾಗ ಮತ್ತೆ ಕಥೆ ಬಂತು. ಮತ್ತೆ ನಾಯಕರು ಬಂದರು. ಸ್ಥಾವರ ಲಿಂಗದ ಕಲ್ಪನೆ ಜಾಸ್ತಿಯಾಯಿತು. ಇದರ ಅನುಸಂಧಾನ ಹೇಗೆ ಮಾಡಿದನೆಂದರೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಚಳುವಳಿಗೆ ಅದು ಮುಗಿದು ಹೋದಮೇಲೆ ಪುನಃ ಮತ್ತೆ ಕಟ್ಟಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಕಾಲ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಬರಬೇಕು. ಆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇರಬೇಕು. ಆ ಹೊಸದನ್ನು ಕುರಿತು ಹಳೆಯದನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಹರಿಹರ ಮತ್ತೆ ವಚನ ಬರೆದಿದ್ದರೆ ಇವನಿಗಿಂತ ತೆಳುವಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಲೇಖಕರು ತಾನು ಇತರರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಮಾಡಿ ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಶುರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹರಿಹರ ಆ ತರದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ವಚನಗಳು ಅಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದವು. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅವನಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಶರಣರ ಕಥನಕಗಳು ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಜನಮಾನಸದಲ್ಲಿರುವ ಬಸವಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಮ ಇನ್ನೂ ಮುಂತಾದವರ ಬಗ್ಗೆ

ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ವಚನಗಳು ಸಿಕ್ಕಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ವಚನ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ಕೇಳಿದ್ದಾನೆ. ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಪುರಾತನರ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಶರಣಕಥನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿದ ಕ್ರಮ.

"ಹರಿಹರನ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಅಂತರ್‌ಶಕ್ತಿಯಾಗಿರುವ ಮೂಲತತ್ವವು ಭಕ್ತಿಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಆತನ ಭಕ್ತಿಸಿದ್ಧಾಂತದ ತಾತ್ವಿಕ ರೂಪೀಕರಣವು ಕೂಡ ಹಲವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಒಂದು, ತಮಿಳು ಶೈವ ಧಾರೆಗಳಲ್ಲಿನ ಪುರಾತನ ಶೈವ ಭಕ್ತರೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ನಾಯನ್ಮಾರರು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ಶಿವಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕರ್ನಾಟಕದ, ವೀರಶೈವ ಧಾರೆಯ ನೂತನ ಶಿವಶರಣರು ಕಟ್ಟಿದ ವಚನ ಪರಂಪರೆ."[೩]

ಈ ಹಿನ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಭಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಶಯ ಅಂದರೆ ಭಕ್ತಿಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಭಕ್ತರೇ. ಅವರ ಕಥನಕ್ರಮ ಹೇಗೆ ಇದೆ ಅಂದರೆ 'ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತರು ಏನೋ ತಪ್ಪು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆ ತಪ್ಪಿಗೆ ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಏನನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಂದರೆ ಅವನನ್ನು ನೀನು ಈ ತರ ಭೂಮಿಗೆ ಹೋಗು. ಕಥೆಯನ್ನು ಬಾಳು, ಬಾಳಿ ಮತ್ತೆ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಬಾ, ನಿನ್ನ ನಾನು ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮರ್ತ್ಯವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದು ತನ್ನ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ. ಏನೇ ಕಷ್ಟಬಂದರೂ, ಏನೇ ಮಾಡಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನಾನು ಇರುತ್ತೇನೆಂದು ಇಡೀ ತನ್ನ ಕುಲವನ್ನು ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವಂತದ್ದಿರುತ್ತದೆ. ಇದರೊಳಗಡೆ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಭಕ್ತಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬೇಡರಕಣ್ಣಪ್ಪನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಅವನು ಮಾಂಸಾಹಾರವನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ನೈವೇದ್ಯ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಭಕ್ತಿ ಅದು. ಅವನು ತಿನ್ನುವ ಆಹಾರ ನೈವೇದ್ಯ ಮಾಡಿದರೆ ವೈದಿಕರು ತಾವು ತಿನ್ನುವ ಆಹಾರ ನೈವೇದ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪೂಜಾರಿ ಅನಿಷ್ಟ ಅಂತ ಮತ್ತೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾಂಸಾಹಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಸಂಘರ್ಷಗಳು ನಡೆದು, ದನ ತಿನ್ನುವ ಇತರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಹಲ್ಲೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಹರಿಹರ ಅವನ ಆಹಾರದ ಮೇಲೆ ಅವನಿಗೆ ಹಕ್ಕಿದೆ ಅಂತ ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಈ ತರಹ ಹರಿಹರ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನು ಅವನು ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ತಂದಿದ್ದಾನೆ. ಚಾಮರಸ ಅದನ್ನು ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ತಂದಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತೆ ಅದೇ ಅನುಸಂಧಾನ.

ಅನುಸಂಧಾನ ಎಂದರೆ ಹರಿಹರನು ಎಲ್ಲಾ ಶರಣರನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಕಥೆ ಮಾಡಿದನು. ಆದರೆ ಚಾಮರಸ ಒಂದೇ ಎಂದು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ. ನಂತರದಲ್ಲೂ ಭೀಮಕವಿಯು ಇದನ್ನೇ

ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡನು. ಶರಣರನ್ನು ಇವರು ದೊಡ್ಡ ನಾಯಕರು, ದೊಡ್ಡ ದೈವ, ದೊಡ್ಡ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮಹಾಪುರುಷರಾಗಿ, ಮಹಾಭಕ್ತರನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿ ಏನಿರಲಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದರೋ ಅದನ್ನೇ ಅವರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವನೇ ದೈವ ಆಗುವುದು, ಅವನೇ ನಾಯಕ ಆಗುವುದು, ಅವನೇ ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದು. ಒಂದು ಊಹೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಏನೆಂದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆ ಕೊಡದೆ ಹೋದರೆ ಇದು ಹೀಗೆಯೇ ಚೆದುರಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ನಾಯಕರು, ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಧರ್ಮ ಏನಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂದು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇವರು ಒಂದು ಸಂಘಟಿತ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಇತರ ಒಬ್ಬರು ಮುಂದಾಳತ್ವ ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂತಲೇ ಅವರನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಚಾಮರಸ, ಭೀಮಕವಿ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ಅದೇ ತರದ್ದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆದರೆ ಕಥೆಯೆನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಕಥೆಯೆನ್ನುವುದು ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಕಥೆ ಕಟ್ಟಿದರು ಎನ್ನುವುದು ಅದರೊಳಗೆ ಪರಮವೀರಶೈವಾಚಾರ್ಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನಾ ಎಂದು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಅವರ ಗುರಿ.

"ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದ ಸಂಕಥನವು ವಚನಕಾರರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದಂತಹ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಜೀವನದ ಹಂಬಲ, ತೊಳಲಾಟಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಶೈವ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ದಾರ್ಶನಿಕವಾಗಿಯೋ, ಕವಿಯಾಗಿಯೋ ಕಾಣದೆ ಭವಿತನವನ್ನು ಮೀರುವ ಶರಣನಾಗುತ್ತಾನೆ ಅಷ್ಟೆ. ಬಸವಣ್ಣನಾದರೂ ಆತನ ಸಮಾಜೀಕರಣದ ಜಾತಿಭೇದ, ಲಿಂಗಭೇದ ನಿರಾಕರಣೆ ಹಾಗೂ ವೃತ್ತಿಗೌರವ ನೆಲೆಗಳಿಗಿಂತ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮುಖ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಪುರುಷಾಧಿಕಾರ ಹಾಗೂ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಮಾಜವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುರಿಯುವ ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಭವಿಗಂಡನನ್ನು ಮೀರಿದ ಶಿವಭಕ್ತೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾಳಷ್ಟೆ ನೀಲಮ್ಮ ಭಕ್ತ ಗಂಡನ ಸೇವೆಗಾಗಿ ತನ್ನ ಸ್ತ್ರೀತ್ವವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವ ಆದರ್ಶೀಕೃತ ಪಾತ್ರ ಮಾತ್ರವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅಂದರೆ ರಗಳೆಗಳ ಕಥನದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಈಡುಮಾಡಿದ ಘಟನೆಗಳು, ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶರಣರು ಹುಡುಕಾಟ ಮಾಡಿದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನ ಏರುಪೇರಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹರಿಹರನಿಗೆ ಅಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ತಮಿಳು ಪುರಾತನರು ಹಾಗೂ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಕಥಾ ನಾಯಕರು ಹರಿಹರನ ಕಾವ್ಯಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಶೈವ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣದ ಪಾತ್ರವಾಗುತ್ತಾರೆ"[೪]

ಸೃಜಶೀಲ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕವಿ ಏನನ್ನು ಘೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಸಲ ಸಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ, ಎಷ್ಟು ಸಲ ಸಾಧಿಸಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅವನು ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದಲ್ಲ. ಅವನು ಮೊದಲು ಅದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಮೇಲೆ ಅದು ಕೆಟ್ಟುಹೋಗಬಹುದು. ಕೆಟ್ಟುಹೋಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಅಲ್ಲಮನ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮನ್ನಣೆ ಕೊಟ್ಟರೆ, ಶರಣರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾಳಜಿಗಳು, ಆಧುನಿಕ ಕಾಳಜಿಗಳು, ರಾಜಕೀಯ ಕಾಳಜಿಗಳು ಎಷ್ಟಿವೆ ಎಂಬುದು ನೋಡಬೇಕು. ಅವನ್ನು ಕೈಬಿಡಬಾರದು ಅಂತ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾದತತ್ವ, ಕಾಯಕತತ್ವ, ಕೆಲವು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ತೊಡಗಿಸಲು ಮಹಿಳೆಯರ ಕಾಯಕ, ಮಹಿಳೆಯ ಸಂಖ್ಯಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದರು. ಅಂದರೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ ಹೊಸದೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ, ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಶರಣರು ವಚನಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ವಚನಗಳನ್ನಾಗಿಸಲಿಲ್ಲ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಕಥನಗಳನ್ನಾಗಿಸಿದರು. ಕೆಲವು ಮಂದಿ ಟೀಕು ಬರೆದರು. ಅದನ್ನು ಸಂಪಾದನ, ಅನುಸಂಧಾನವೆಂತಲೂ ಕರೆದರು. ಅನುಸಂಧಾನ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾವು ಅದರ ಜೊತೆ ಅದನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತೇವೆ. ಹೇಗೆ ಬೆಳೆಸುತ್ತೇವೆ? ಅವರಿಗೆ ಅದು ಅನ್ಯಾಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂದಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯತೆ ಏನಿದೆ, ಆ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಆಚೆಗೂ ಅವರಿಗೆ ಅಪಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ವಚನೋತ್ತರವು ಅವರ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನಕಾರರು ಮತ್ತು ವಚನಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯ ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೇ? ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೇ? ಅಂದರೆ ಅವರ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಒಳಗಡೆ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನು ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಹರಿಹರನು ಈ ಶರಣರ ಕಥನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವಚನಕಾರರಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿ ಬಂದಾಗ ಕವಿಯೂ ಚಾಮರಸನು ಆ ದೈವತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ರೀತಿ ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗಿದೆ? ಅಂತ ಇವನ ನಡೆಯಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಹೇಗೆ ಬಂದಿದೆ? ಅದು ಬಸವ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಈ ತರ ಅವರು ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪುರಾಣದ ಮೂಲಕ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಈತನನ್ನು ಎಷ್ಟು ವೈಭವೀಕರಿಸಬಹುದು, ದೈವತ್ವಕ್ಕೇರಿಸಬಹುದು ಇವನಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡ ಭಕ್ತನಿಲ್ಲ, ಅವನು ಸಕಲಕಲಾವಲ್ಲಭ,

ಅವನು ಶಿವನಿಗೆ ಸಮಾನ ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಬಹುದು. ಆಗ ವಚನಕಾರರು ಹೇಳಿದ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅವರು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರದ್ದೇ ಬೇರೆ. ಅದರ ಹಾಗೆ ಇರಬಹುದು. ವಚನಕಾರ ಬಸವಣ್ಣನಂತೆ, ಅಲ್ಲಮನಂತೆ, ಅಕ್ಕನಂತೆ ನಾವು ವಚನಗಳನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಹೀಗೆ ಇದ್ದನೆಂದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆತನನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಅವರು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಬದುಕಿನ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಲೌಕಿಕದಿಂದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಚಲಿಸಿದರೂ ಏನನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದರು ಎನ್ನುವುದರ ಕಡೆ ಗಮನ ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ತರದ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಾಚೆಗೆ ಇನ್ನೇನು ಬರೆಯಲಿಕ್ಕಾಗಲ್ಲ ಎಂಬುದಷ್ಟೇ.

ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು: ಶರಣರ ಬದುಕಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹತ್ವ

ಹರಿಹರನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಆತನು ಗಿರಿಜಾಕಲ್ಯಾಣದಂತಹ ಪೌರಾಣಿಕ ವಸ್ತು, ಶಿವಶರಣರ ರಗಳೆಗಳಂತಹ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಶತಕ, ಅಷ್ಟಕಗಳಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ವಸ್ತು ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಬಳಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ರಗಳೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಸಾಮಗ್ರಿಯೆನಿಸುತ್ತವೆ. ನಿಂತ ನೀರಾಗಿದ್ದ ಭಾಷೆಗೆ ಜೀವಂತಿಕೆ ನೀಡಿ ವಚನಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ ಶರಣರಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿಲುವೇ ಬದಲಾಯಿತು. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಗೆ, ಬದುಕಿನ ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ವಚನಕಾರರು ಕಾರಣರಾಗಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳಾದರು. ಇಂತಹ ವಚನಕಾರರನ್ನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತುವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಕಣ್ಣಿಂದ ಹರಿಹರ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲ ವಚನಕಾರರ ಬದುಕಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ಹರಿಹರನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಅಧ್ಯಯನವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ, ಕುಟುಂಬ, ಸಮಾಜ, ರಾಷ್ಟ್ರದ ಎಲ್ಲ ಬದುಕನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟ ಯಾವ ವಿಷಯಗಳು ಇವೆಯೋ ಅವೆಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಭುಜಬಲದ ಅರಸ, ಅಗ್ರಹಾರಗಳ ಪುರೋಹಿತ, ವ್ಯಾಪಾರ-ವಿನಿಮಯದ ವೈಶ್ಯ, ದುಡಿಮೆ ಮಾಡಿ ಇವರನ್ನು ಸಲಹಿದ ಶೂದ್ರ ಜನತೆಯ ಇತಿಹಾಸ ಇವರೆಲ್ಲ ಅನುಸರಿಸಿದ ಧರ್ಮ, ಕಲೆ, ಜೀವನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಆಲೋಚನೆಗಳು, ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇವೆಲ್ಲವೂ ನಾಡಿನ ಇತಿಹಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಇಂತಹ ಜನತೆಯ ಜೀವನಾಧ್ಯಯನವೇ ರಗಳೆಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿದೆ.

ಜಿ.ಎಸ್.ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರ ಮಾತಿನಂತೆ "ಒಂದು ಸಶಕ್ತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪರಂಪರೆ ಬಂದಾದ ಮೇಲೆ ಅದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಶಕ್ತ ಪರಂಪರೆ ಮೂಡಿಬರುವುದು ಆ ಭಾಷೆ

ದೇಶಗಳ ಭಾಗ್ಯವೆನ್ನಬೇಕು. ಮೇಲಿನ ಮಾತು ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಎನಿಸಿದರೆ ವಚನ ಪರಂಪರೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಹರಿಹರನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಅರಳುಗಟ್ಟಿದ್ದು ಒಂದು ಅದ್ಭುತ. ವಚನಕಾರರದು ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಸಾಧ್ಯತೆ. ಆದರೆ ಹರಿಹರನದು ವೈಯುಕ್ತಿಕವಾದ ಸಿದ್ಧಿ. ಇದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.”[೫]

ರಗಳೆಗಳು ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವಚನಕಾರರ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು, ಕವಿಯ ಸಮಕಾಲೀನ ಬದುಕನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಶಾಸನಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಶಾಸನಸ್ಥ ಸಂಗತಿ. ಕಾವ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವಿರುವುದನ್ನು ಆಗಾಗ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಏಕಾಂತರಾಮಿ ತಂದೆಯ ಪವಾಡ, ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತಂತೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಜನತೆಯ ಭಾವುಕ ಜಗತ್ತು ಪವಾಡ ಜರುಗಿತೆಂದು ಭಾವಿಸಿದಂತೆ ಹರಿಹರನೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ; ಮತ್ತು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಿಜವಾದ ಸತ್ಯ ಏನಿದೆಯೋ ಅದು ಮುಖ್ಯವಾಗದೆ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪವಾಡ, ಪವಾಡದ ಹಿಂದಿನ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಒಂದೊಂದು ಪವಾಡವು ಜನತೆಯ ಒಂದೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಂಗದ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ನೂರಾರು ಮನೋಭಾವಗಳು ಒಪ್ಪಿದ ಮೇಲೆಯೇ ಪವಾಡವು ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಜನತೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಂಗಗಳನ್ನು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು, ಅವರ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪೌರಾಣಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಪವಾಡದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಬಂದರೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅಂಶಗಳೊಡನೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿದಾಗ ಸತ್ಯದ ಚೂರು ಘಟಕವಾದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

“ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಕುಂಬಾರ, ಬೆಸ್ತ, ಬೇಡ, ಬೇಸಾಯಗಾರ, ವ್ಯಾಪಾರಿ, ಮಚ್ಚಿಗ, ಅಗಸ, ದನಗಾಹಿ, ಮೊದಲಾದ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಈತನ ಕಥಾನಾಯಕರಾದುದು ಕಾವ್ಯಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಅನುಭವ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿತು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಹರಿಹರ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ತಮಿಳು ನಾಡಿನ ೬೩ ಪುರಾತನರು ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಶರಣರ ಕತೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ ಮುಂದಿನ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಹಾದಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದ. ಅವನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಕತೆಗಳೆಲ್ಲ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಾವಿಲ್ಲದ ಕೇಡಿಲ್ಲದವರ ಕತೆಗಳೇ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಓದಿದರೆ ಅವನು ಬರೆದ ರಗಳೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೀಗೆ ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು. ೬೦ ಪುರಾತನರನ್ನು ಕುರಿತ ರಗಳೆಗಳು, ೨೨ ಬಸವಾದಿ ಶರಣರನ್ನು ಕುರಿತ ರಗಳೆಗಳು ಇನ್ನುಳಿದ ೨೬ ಸಂಕೀರ್ಣ ರಗಳೆಗಳು” ಎಂದು ಜಿ.ಎಸ್.ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.[೬]

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ರಗಳೆಗಳ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಆ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವೆನಿಸಿದೆ. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಇದು ರಗಳೆಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿದ್ದರೂ ಈ ರಗಳೆಗಳ ವಚನಕಾರರನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾರಣ ಇದು ವಚನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಂದುವರಿದ ರೂಪವೂ ಹೌದು. "ವಚನಕಾರರು ಕಥನಕ್ರಮವನ್ನು ಮುರಿದು ಹೊಸ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ವಚನ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರೆ, ಹರಿಹರ ವಚನದ ಮುಕ್ತಕ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮುರಿದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಕಥನಕ್ಕೆ ಆರಂಭಿಸಿ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯಲು ಯತ್ನಿಸಿದನು. ಮರ್ತ್ಯವೆಂಬುದು ಕರ್ತಾರನ ಕಮ್ಮಟವೆನ್ನುವ ವಚನಕಾರರ ಮೌಲ್ಯ ತಿರುನೀಲಕಂಠರ ಕಥೆಯಾಗಿ ಅರಳಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮೂಲಕಥೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತರುವಾಗ ಈ ಕಥೆ ಪಡೆಯುವ ತಿರುವು ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದ ಅನುಭವಗಳನ್ನೇ ಸುಖಿಸುವ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೆನ್ನಬೇಕು. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನೊಬ್ಬನನ್ನು ಕಥಾ ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕಥೆ ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ರಗಳೆ. ಇವನ ಗುಪ್ತಭಕ್ತಿ ಬಯಲಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ದೇಶದ ದೊರೆಯೇ ಈತನ ಮನೆ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಬಂದು ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಪಾದಗಳನ್ನಿಡಿದು 'ಸರ್ವಜ್ಞ ನಿನ್ನ ಕೆರ್ವಿಂಗೆನ್ನ ಶಿರಸರಿಯೆ' ಎಂದು ಶರಣಾಗುವ ಚಿತ್ರದ ಹಿಂದೆ ಭಕ್ತಲೋಕ ನಿರ್ಮಿಸುವ ಸಮಾನತೆಯ ಅನುಭವ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕುಂಬಾರ ಗುಂಡಯ್ಯನ ರಗಳೆಯಂತೂ ಕಾಯಕತತ್ವವನ್ನು ಕಾವ್ಯಮಯವನ್ನಾಗಿಸುವ ಅದ್ಭುತ ಕಾವ್ಯ. ಈತನ ಮಡಕೆಯ ನಾದಕ್ಕೆ ಮೋಹಿತನಾದ ಶಿವ ಲಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದಾಗ ಅದೆಲ್ಲವನ್ನು ಹರಿಹರ ನಾಟ್ಯಮಯವಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸುರಲೋಕದ ತುಂಬರರು ಬಂದು ತಮ್ಮ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ನುಡಿಸಿ ಹೋದಾಗ 'ಮಡಕೆಯ ವಾದ್ಯಂ ಸಾಲ್ಗೆಂದೆನುತಿರೆ' ಎಂಬ ಘಟನೆ ಭಕ್ತಲೋಕದ ಸರಳ ಸಜ್ಜನಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಗೌರವವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುದೇವರ ರಗಳೆ, ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ರಗಳೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಇಂದಿಗೂ ಈ ಇಬ್ಬರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬಯಸುವವರಿಗೆ ಆತ್ಮೀಯ ಆಕರ ಈ ರಗಳೆಗಳೇ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಬೆನ್ನೆಲುಬು ಎನ್ನುವಂತೆ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ."[೭]

ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಂಶವವಾಗಿ ಒಂದೆಡೆ ಭಕ್ತಿ ಇದ್ದರೆ, ಬಾಳಿನ ಮುಖವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಹೋರಾಟವಿದೆ. ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಬಂದ ಶಿವಶರಣರನ್ನು ಕುರಿತು ಈತನು ಬರೆದ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯೆನಿಸಬಹುದಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತ-ಬೇಡರ ಕಣ್ಣಪ್ಪ, ಬಿಜ್ಜಳ-ಬಸವಣ್ಣ ಹೀಗೆ ಪಕ್ಷ-ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಗಳು ಏರ್ಪಟ್ಟು ಕಾವ್ಯಗಳುದ್ದಕ್ಕೂ ಹೋರಾಟದ ಧ್ವನಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ. ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಎಂಬಂತಹ ಲೇಖನಗಳ ಮೂಲಕ

ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಪ್ರಥಮ ಸಲ ಹರಿಹರನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಮುಖದ ಕಡೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಹರಿಹರನು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ರಕ್ತ ಮಾಂಸ ತುಂಬಿದವನಾದುದರಿಂದ ಅವನ ರಗಳೆಗಳು ಶಾಸನಗಳಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವದ್ದೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಶಾಸನೋಕ್ತ ಶಿವಭಕ್ತರ ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳೊಂದಿಗೆ ಹರಿಹರಕೃತ ಶಿವಭಕ್ತರ ಕಥಾನಕಗಳನ್ನು ತೌಲನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವ ಅಗತ್ಯ ಕೂಡ ಇದೆ. ಕಾವ್ಯಗಳು ಶಾಸನಗಳಷ್ಟು ಅಧಿಕೃತವಾಗಲಾರವೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ಇರುವುದೇನೋ ನಿಜ; ಆದರೆ ಜನಮಾನಸವು ಕಾವ್ಯಸತ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿಗೆ ಕ್ರಮಗತಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಬಸವಾದಿ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳು ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಿಯವೋ ಅವರ ಪವಾಡಜನಿತ ಹರಿಹರನ ಕಥೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಿಯವಾದುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಶಾಸನಗಳನ್ನು, ವಚನಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ರಗಳೆಗಳನ್ನು ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಹರಿಹರನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲ ಸಾಮಗ್ರಿ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗಿನ ನಿತ್ಯದ ಬದುಕು. ಬದುಕಿನ ದೊಡ್ಡ ಸಂಪತ್ತೆಂದರೆ ಬಾಳುವ ಜನತೆ. ಜನತೆ ಸುಖೀ ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಮುನ್ನಡೆಗೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಪದ್ಧತಿಗಳು, ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳು, ಧರ್ಮ-ನೀತಿ ಮುಂತಾದವು ಆ ಹೋರಾಟದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು. ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯ ಕೂಡ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಲ್ಲ. ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು ಅಂತಹ ಜೀವನದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಿವೆ. ಅವನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿರುವ ಜನಜೀವನದ ಚಿತ್ರಣ, ಅನುಸರಿಸಿದ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮ, ವಿವಿಧ ಪದ್ಧತಿಗಳು, ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳು ಆ ಕಾಲದ ಒಟ್ಟು ನೋಟವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಹರಿಹರನು ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ವಚನಕಾರರ ವಾರಸುದಾರನಾಗಿ ಬಂದವನು. ವಚನಕಾರರು ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಹರಿಹರನು ಆ ಚಳುವಳಿಗೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೊಸ ರೂಪ ಕೊಟ್ಟವನು. ಅವರ ಚಳುವಳಿಯಿಂದಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡಿದ್ದ ಹೊಸ ಸಮಾಜವನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಕಾರಣ, ಆ ಸಮಾಜವೇ ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಚನಕಾರರಿಂದ ಪಡೆದು, ತನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಡಿಮೂಡಿಸಿದ ಆ ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಚನ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡವರು ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳಿಂದ, ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಬಂದವರು. ಇದರಿಂದ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಕುರಿತ ರಗಳೆಗಳ

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ತುಂಬ ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವೂ, ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಎನಿಸಿ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಒಂದು ಕಾಲಖಂಡದ ಜನಜೀವನವನ್ನು ಪುನಃ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಹರಿಹರನ ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು: ಅವತಾರ–ಪವಾಡ–ದೈವೀಕರಣದ ನೆಲೆ

ಹರಿಹರನು ಶರಣರನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಲೋಕಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯಿಸಿದನಾದರೂ ಪರಿಚಯಿಸಿದ ರೀತಿ ಅವೈಚಾರಿಕ ಮತ್ತು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ತನ್ನ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಪದೇಪದೇ ಬರುವ ಅವತಾರ–ಪವಾಡ–ದೈವೀಕರಣದ ನೆಲೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಇವುಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿದರೆ ಆ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವಣ್ಣ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಮುಂತಾದ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ನೇತಾರರು ಅಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಭೂತಿಪುರುಷರಾಗಿದ್ದರೂ ಅವರು ಮಾನವರೇ. ಬಸವಣ್ಣನವರಾಗಲಿ ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಲಿ ಯಾರೂ ತಮ್ಮನ್ನು ದೇವಾಂಶ ಸಂಭೂತರೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅವತಾರ ಪುರುಷ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಅವರು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಹರಿಹರನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಗಲೇ ಬಸವಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಮ ಮುಂತಾದವರು ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಪವಾಡಪುರುಷರಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ೧೬–೧೭ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ವೀರಶೈವ ಮಹಾಕವಿಗಳು ಅವರನ್ನು ಅವತಾರಪುರುಷರಾಗಿಯೇ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದರು. ಶಿವಶರಣರ ಇಂತಹ ದೈವೀಕರಣ ಹರಿಹರನಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹರಿಹರನು ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತು ಪವಾಡಿಕರಿಸಿದ ಚಿತ್ರಣ ಹೀಗಿದೆ: ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಒಡ್ಡೋಲಗ. ಮಾಲೆಗಾರನೊಬ್ಬ ಸಂಪಿಗೆ ಹೂಗಳನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟ, ಶಿವನು ಅವುಗಳನ್ನು ಹಂಚಲು ವೃಷಭಮುಖನೆಂಬವನಿಗೆ ಆಜ್ಞಾಪಿಸಿದ. ಅವನು ಷಣ್ಮುಖನೊಬ್ಬನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹಂಚಿದ. ಷಣ್ಮುಖನ ದೂರು. ವೃಷಭಮುಖ ಕೊಡದಿದ್ದರೂ ಕೊಟ್ಟಿರುವೆನೆಂದು ಸುಳ್ಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡ. ಶಿವ ಶಾಪ ನೀಡಿದ–"ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾದ ವಿನಿಯೋಗದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಪ್ರಸಾದ ವಿನಿಯೋಗಿಸಿ ಬಾ" ಎಂದು. ಇದು ಬಸವಣ್ಣನ ಅವತಾರಕ್ಕೆ ಹರಿಹರ ನೀಡುವ ಕಾರಣ. ಹರಿಹರನ ಈ ಅವತಾರ ಕಲ್ಪನೆ ಕೇವಲ ಬಸವಣ್ಣನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಶಿವಲೋಕದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸುವುದನ್ನು ಹರಿಹರನು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧ ನಂಬಿಯಣ್ಣ ಇವರಿಗೆಲ್ಲ ಅನ್ವಯಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನಂದಿ ಭೂಲೋಕದ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೆ(ಯಾವ ತಪ್ಪನ್ನೂ ಮಾಡದ) ಬಸವಣ್ಣನಾಗಿ ಅವತಾರ ತಾಳಿದನೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಹೀಗೆ ತಮತಮಗೆ ಸರಿಕಂಡಂತೆ

ಅವತಾರದ ಕಾರಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಇದು ತಳಬುಡವಿಲ್ಲದ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಹರಿಹರನು ಶಿವಶರಣರನ್ನು ದೈವತ್ವಕ್ಕೇರಿಸಿ ಅವರ ಬದುಕನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಮರ್ಥನೆಯೇನು ಬೇಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೆ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಹುಸಿ ನುಡಿದು ಶಿವನ ಅಣತಿಯಂತೆ ಮಾನವನ ಜನ್ಮವೆತ್ತಿದ 'ಮಾನನಿಧಿ ವೃಷಭ ಮುಖ' ಎಂಬ ಶಿವಗಣ ಬಸವಣ್ಣನವರೆಂದು ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಹರಿಹರ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ನಾಯಕರನ್ನು ದೈವೀಕರಣಗೊಳಿಸುವುದ ರೊಂದಿಗೆ ಅವರನ್ನು ಪವಾಡಪುರುಷರೆಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೇದಗೆ ತೆನೆಯ ಪವಾಡ, ರಾಜಭಂಡಾರದ ಪವಾಡ, ಸಂಬೋಳಿ ನಾಗಿದೇವನ ಮೈಯಿಂದ ಹಾಲು ಸುರಿಸುವ ಪವಾಡ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ನೇರವಾಗಿ ಹರಿಹರ ತನ್ನ ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವರು ಅವತಾರ ಪುರುಷರೂ ಮತ್ತು ಪವಾಡ ಪುರುಷರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇವರಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಶಿವನ ರಕ್ಷಣೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಇವರು ಎಂದೂ ತಪ್ಪು ದಾರಿ ಹಿಡಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪುರಾಣೀಕರಿಸಿದ ಮೊದಲ ಕವಿ ಹರಿಹರ. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ೬೩ ಪುರಾತನರು ಹಾಗೂ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಿವಶರಣರನ್ನು ಮೊದಲು ಅಕ್ಷರ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಹರಿಹರ ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಪೆರಿಯ ಪುರಾಣ'ವನ್ನು ಆಕರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಕನ್ನಡದ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಕಾವ್ಯವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿ. ಶೈವನಾಗಿದ್ದ ಹರಿಹರ ಮುಂದೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಗೆ ನಾಂದಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹರಿಹರನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದರೆ ವಚನಗಳಿಗಿಂತ ಹರಿಹರನನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ್ದು ಅಂದು ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕವಾಗಿದ್ದ ಶರಣರ ಜೀವನ ಕಥಾನಕಗಳು. ಈ ಕಥಾನಕಗಳನ್ನೇ ಶಿಷ್ಟಧಾರೆಯ ಮೂಲಕ ಹರಿಹರ ಕಾವ್ಯವಾಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಉತ್ತರಮುಖಿಯಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ, ವೈದಿಕ-ಜೈನ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡು ದಕ್ಷಿಣಮುಖಿಯಾದ ಹಾಗೂ ದೇಶೀಯವಾದ ಆಕರಗಳಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಇವನಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕು. ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆಯಿಂದ ಹೊರಗುಳಿದ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಶರಣರ ಸಂಕಥನಗಳ ಮೂಲಕ ಹರಿಹರ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹರಿಹರನದು ಸಂಭ್ರಮ ಪ್ರತಿಭೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ವಿವರಗಳು, ವರ್ಣನೆಗಳು ಸೇರಿ ಕಾವ್ಯ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಿವಶರಣರ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೇವಾಲಯ, ಮೂರ್ತಿಸ್ಥಾಪನೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಹರಿಹರ ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹರಿಹರ ಶರಣರ ಜೀವನ ಕಥನಗಳನ್ನೇ

ಮೊದಲು ದಾಖಲಿಸಿದರೂ ಮುಂದೆ ಇದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿಗೆ ದಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಷಟ್ಸ್ಥಲಾತ್ಮಕ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಅವನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಹಾಗೂ ವಿವರಣೆಗಳು ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರ, ದಕ್ಷಿಣಮುಖಿ ಆಕರ, ಜಾನಪದೀಯ ಲಕ್ಷಣ ಕಡೆಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ವರ್ಣರಂಜಿತ ಕಥನಗಳಿಂದ ಹರಿಹರ ಕನ್ನಡದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕವಿಯಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಧರ್ಮ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆ. ಕಾವ್ಯ ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುರುಷರ ಜೀವನ ಅಕ್ಷಯ ನಿಧಿ. ಧರ್ಮ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಆಯಾ ಮತದ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ವ್ಯಕ್ತಿ–ತತ್ವಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಧನ್ಯತೆ ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಇಂಥ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹರಿಹರ ಗಮನಾರ್ಹ ಕವಿ. ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಶಿವಭಕ್ತರ ಕಥಾರಾಶಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರ ಮುಂದೆ ಸುರಿದು ಕನ್ನಡ ಶಿವಪರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆದ್ಯ ಪ್ರವರ್ತಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಮತನಿಷ್ಠೆಯ ಉತ್ಸಾಹದ ಭರದಲ್ಲಿ ಮುಗ್ಧ, ಭಾವುಕತೆ ಮತ್ತು ಅವೈಚಾರಿಕ ಧೋರಣೆಗಳ ಬೀಜ ಬಿತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ, ಮೌಢ್ಯ, ಅರ್ಥಹೀನ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ಜೀವವಿರೋಧಿ ವರ್ಗ–ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಸಿಡಿದೆದ್ದ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತೀರ ಸಮೀಪದವನಾದ ಹರಿಹರ ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಕ್ರಾಂತಿಯ ತತ್ವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾತನಾಡದೆ ಶರಣರನ್ನು ಶಿವನ ಭಕ್ತರೆಂದು ಸ್ತುತಿಸುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಮಗ್ನನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ದೈವತ್ವದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ, ಮತನಿಷ್ಠೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಈ ರೀತಿ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವುದು ಆ ಕಾಲದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಏಕಾಯಿತು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನಿಖರವಾದ ಉತ್ತರ ಕೊಡಲು ಅಗದೇ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದು ಅಗತ್ಯವೆಂದೇ ತೊರುತ್ತದೆ.

'ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ' ಹರಿಹರನ ಪ್ರಮುಖ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಒಂದು, ಹರಿಹರನು ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಅತಿ ಸಮೀಪದವನಾಗಿರುವುದು. ಎರಡು, ಹರಿಹರ ಕವಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯು ಚರಿತ್ರಾಂಶಗಳ ಕಡೆಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಚಿಕ್ಕವನಿಂದ ದೊಡ್ಡವನಾಗುವವರೆಗೂ ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕಂಡಿರಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿ ಹೆಚ್ಚಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಕವಿಯು ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಚಿತ್ರವು ಇತರ ಕವಿಗಳ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ, ಸಹಜ ಸುಂದರವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ. ಹರಿಹರ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಸಮೀಪದವ ನಿಜ. ಆದರೆ ಎಷ್ಟು ಸಮೀಪದವ? ಬಸವಣ್ಣ ತೀರಿಕೊಂಡದ್ದು ೧೧೬೭ರಲ್ಲಿ. ವಿವಿಧ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅಂಶಗಳ ಆಧಾರ ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ನಿರಂತರ

ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ಹರಿಹರ ೧೨೦೦ರ ನಂತರ ಕೃತಿರಚನೆಗೆ ತೊಡಗಿದನೆಂಬುದು ಇಂದಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಂಬಿಗೆ. ಅಂದ ಮೇಲೆ ಅವನು ೧೧೭೦ರ ಮುಂಚೆ ಹುಟ್ಟಿರಲಾರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ನೋಡಿ ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದು ಆಧಾರವಿಲ್ಲದ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಅಂತ್ಯದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತೀರ ಸಮೀಪದವನಾಗಿರುವ ಭಾಗ್ಯಶಾಲಿ ಹರಿಹರನಿಗೆ ಇತರ ಕವಿಗಳಿಗೆ ನಿಲುಕದ, ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾದ ಬಸವ ಜೀವನ ವೃತ್ತಾಂತಗಳು ದೊರೆತಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಹರಿಹರನು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಹರಿಹರನಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣನೊಬ್ಬ ಪುರಾತನ ಶಿವಭಕ್ತರ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವ ಶಿವಭಕ್ತ ಮಾತ್ರ; ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಮೊದಲಸಲ ಬಸವಣ್ಣನ ತಲೆಗೆ ಅವತಾರದ ಆರೋಪ ಕಟ್ಟಿ ಅವನನ್ನು ಪವಾಡಪುರುಷನನ್ನಾಗಿಸಿದ ಹರಿಹರನಿಗೆ ಚರಿತ್ರಾಂಶಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವೇ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಅವನಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹರಿಹರನನ್ನೊಳಗೊಂಡು ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ 'ಚರಿತ್ರೆ' ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ, 'ಚಾರಿತ್ರ್ಯ' ಮುಖ್ಯ. ಆ ಚಾರಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪುರಾಣದ ನೆಲೆಗೇರಿಸಿ ಅತಿಶಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ. ಬಸವಣ್ಣ ಅಷ್ಟೊತ್ತಿಗಾಗಲೆ ಜನತೆಯ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ದೈವೀಪುರುಷನಾಗಿ ನೆಲೆಯೂರಿರಬೇಕು. ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ವರ್ಣರಂಜಿತ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಅಂಶಗಳು ಪ್ರಸಾರವಾಗಿರಬೇಕು. ಹರಿಹರನಿಗೆ ಇವೇ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಕಂಡವು. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಸಮೀಪದವನಾದ ಹರಿಹರ ಅವನನ್ನು ಮಾನವೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಕಾಣದೆ ದೂರ ನಿಂತು ಪವಾಡಗಳ ದುರ್ಬೀನಿನಿಂದ ಕಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಹರಿಹರನಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಚಿತ್ರ ಅವತಾರ ಪವಾಡ ಪುರುಷನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ಬಗ್ಗೆ ಬಂದಂತಹ ಕಾವ್ಯ, ಪುರಾಣ, ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಪವಾಡ ಬಸವಣ್ಣನೇ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಾನೆ. ಶಿವಶರಣರೆಲ್ಲರೂ ಪವಾಡ ಪುರುಷರಾಗಿಯೇ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಜಂಗಮದಿಂದ ಸ್ಥಾವರದೆಡೆಗೆ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಧರ್ಮ ದೈವಗಳ ವಿಡಂಬನೆ

ಒಂದು ಧರ್ಮದ ಒಂದು ದೈವದ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣಕ್ಕೆ ಅನ್ಯಧರ್ಮ ದೈವಗಳ ವಿಡಂಬನೆಗೆ ಲೇವಡಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸಿ.ಎನ್.ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಅವರು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು "ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುಂಟು ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಧರ್ಮದ, ಸ್ಥಾವರದ ಪ್ರತೀಕಗಳಾದ ಭವ್ಯ ಗುಡಿ-ಗೋಪುರಗಳು, ಯಾಂತ್ರಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಜಂಗಮತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರವರು ಬಸವಣ್ಣನವರು. ಆದರೆ ಅವರ ನಂತರ ಕೇವಲ ೫೦-೬೦ ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವರನ್ನು ಕೇಂದ್ರವನ್ನಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ಥಾವರ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೂರಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು. ಈ ಪ್ರಾರಂಭವನ್ನು ನಾವು ಹರಿಹರನಲ್ಲಿಯೇ

ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹರಿಹರನು ತಲ್ಲೀನತೆಯಿಂದ ಅಪಾರ ಗೌರವದಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ತಿರುನೀಲಕಂಠರು ಇತ್ಯಾದಿ ತ್ರಿಷಷ್ಠಿ ಪುರಾತನರೆಲ್ಲರೂ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗದ ಭಕ್ತರೇ. ಅವರು ಶೈವರು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಹರಿಹರನ ಬಸವರಾಜ ದೇವರು ಮುಂತಾದವರು ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಹು ಸಮಯವನ್ನು ಕಳೆಯುವರು. ಹದಿಮೂರು ಸ್ಥಲಗಳ ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯ ಮೂರು ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸ್ಥಲಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಭಕ್ತಿಯ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯ ವರ್ಣನೆಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿವೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಬಸವಣ್ಣನವರಲ್ಲಿಯೇ ಆಂಶಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ಥಾವರ–ಜಂಗಮ ಸ್ವವಿರೋಧವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದೇನೋ. ಬಸವಣ್ಣನವರ 'ಉಳ್ಳವರು ಶಿವಾಲಯವ ಮಾಡುವರು ನಾನೇನ ಮಾಡುವೆ ಬಡವನಯ್ಯ' ಎಂಬ ಉದ್ಗಾರದಲ್ಲಿ ಶಿವಾಲಯದ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿರಾಕರಣೆಯೇನಿಲ್ಲ. ಬಡವನಾದುದರಿಂದ ಶಿವಾಲಯವನ್ನು ಮಾಡಲಾರೆನೆಂಬ ಧ್ವನಿಯಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಚನ ಮುಂದುವರಿದಂತೆ 'ಎನ್ನ ಕಾಲೇ ಕಂಬ ದೇಹವೇ ದೇಗುಲ ಶಿರ ಹೊನ್ನ ಕಳಸವಯ್ಯ' ಎನ್ನುವಾಗ ದೇವಾಲಯದ ನಿರಾಕರಣೆ ಇರದೆ ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪಿಯೇ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಾರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಆಂಶಿಕ ರೂಪದ ಸ್ವವಿರೋಧ ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಂತರ ಬಂದ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಧಾಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[೮] ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನ ಭಕ್ತಿ ತಲ್ಲೀನತೆಯು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕರಣಗೊಳಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹರಿಹರನು ಕೆಡವುತ್ತಿರುವ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಸಿ.ಎನ್.ಆರ್. ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಸವಣ್ಣ ದೈವೀಪುರುಷನೆಂಬ ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಅಚಲ ನಂಬಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಹರಿಹರ ಕೃತಿ ರಚನೆಗೆ ತೊಡಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಅಂಶ 'ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ' ಎಂಬ ತಲೆಬರಹದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಮೇಲೆ 'ರಾಜ' ಮತ್ತು 'ದೇವರು' ಎಂಬ ಎರಡು ಭಾರೀ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಹೊರೆ ಹೇರಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಗುಣವಿಶೇಷಗಳ ಹೊರೆ ಹೊತ್ತವನು ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಬಸವಣ್ಣ 'ರಾಜ' ಮತ್ತು 'ದೇವರು' ಎಂಬುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹರಿಹರ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹರಿಹರನು ಈ ರಗಳೆಯ ೫ನೇ ಸ್ಥಲದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಮಂತ್ರಿ ಪದವಿ ದೊರೆತ ಸಂದರ್ಭದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಮಂತ್ರಿ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ದಿನನಿತ್ಯದ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಬಿಜ್ಜಳನ ಅರಮನೆಗೆ ಹೊರಟಾಗಿನ ವರ್ಣನೆ ಮಂತ್ರಿಯ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಮೀರಿದ್ದು ಮತ್ತು ರಾಜನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದುದು. ಆದರೆ ಇಡೀ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ರಾಜನಾದ ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ ಇಂಥ ಗೌರವ ಎಲ್ಲಿಯೂ ದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಮಂತ್ರಿ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ

ಇದನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವುದರ ಹಿಂದಿರುವ ಭಾವ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಬಸವಣ್ಣನು 'ದೇವರ' ನೆಲೆಗೇರಿರುವ ಕಾರಣಿಕ ಪುರುಷನೆಂಬುದನ್ನು ಹರಿಹರ ಪುನಃ ಪುನಃ ಸಾರಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಬಸವನ ಜನನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಕಾರಣಿಕ ಶಿಶು ಜನಿಯಿಸಿದನನುವಾಗೆ' ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಮುಂದೆ 'ಕಾರಣಿಕಪ್ಪ ಬಸವಂ', 'ಕಾರಣಿಕ ಪುರುಷಂ', 'ಕಾರಣಿಕನಾಗಲೆವೇಳ್ಕುಂ' ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳು ಆಗಾಗ ಬರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಬಸವಣ್ಣ ದೈವೀಪುರುಷನೆಂಬ ನಂಬಿಗೆಯ ಬುನಾದಿಯ ಮೇಲೆ ಹರಿಹರ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ಕಟ್ಟಡ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ಬಸವಣ್ಣನ ಕ್ರಾಂತಿ ಅಂದಿನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಕೋಲಾಹಲ ಎಬ್ಬಿಸಿದ್ದು ಸಹಜ. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದ ಜೈನ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಹೊಸ ವೀರಶೈವದೊಂದಿಗೆ ಹೋರಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಬಹಿರಂಗ ಸ್ಪರ್ಧೆಗೆ ನಿಂತ ಮೂರು ಮತಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಅವಹೇಳನ ಮತ್ತು ಸ್ವಮತದ ಬಿರುಸಿನ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದ್ದವು. ಇಂತಹ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಕೃತಿರಚನೆ ಮಾಡಿರುವ ಹರಿಹರ ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ವಮತ ಪ್ರಚಾರ ಮತ್ತು ಪರಮತ ದೂಷಣೆಗೆ ಕೈ ಹಾಕಿದ್ದು ಅಚ್ಚರಿಯ ಮಾತಲ್ಲ. ಈ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ನಾಯಕನ ಗುಣಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪರಮತಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದು ಬಸವಣ್ಣನ ಜೀವಿತ ಪ್ರಮುಖ ಗುರಿಗಳಲ್ಲೊಂದು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಹರಿಹರನಲ್ಲಿದೆ.

ಹರಿಹರನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೇಕೆ ಬರೆದೆನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರ ಮೂಲತಃ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ವೀರ ಶಿವಭಕ್ತ. ನಂತರ ಕವಿ ಶಿವಪಾರಮ್ಯವನ್ನು, ಶಿವಭಕ್ತರ ಲೀಲೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ದೊರೆತ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಆಕರ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಶಿವಭಕ್ತರ(ಪೆರಿಯ ಪುರಾಣ)ಕಥೆಗಳು. ತಮಿಳು ಕಥೆಗಳನ್ನು ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪುನರ್‌ರಚಿಸಿದ. ಅವನು ಬರೆದಿರುವ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಶೇಕಡ ೬೦ ರಗಳೆಗಳು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಶಿವಭಕ್ತರನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿವೆ. ಅದೇ ಧಾಟಿ, ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ನೂತನರ(ಬಸವಾದಿಗಳ) ಕಥೆಗಳನ್ನು ಬರೆದ. ಹರಿಹರನ ದೃಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಪುರಾತನರು ಪುರಾಣ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ನೂತನರು ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಎಂಬ ಸರಳ ವಿಚಾರವೂ ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಸುಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ತೀವ್ರವಾದ ಶಿವಭಕ್ತಿ. ಶಿವಭಕ್ತರೆಲ್ಲ ಒಂದೇ. ಅವರ ಜೀವನ ವೃತ್ತಾಂತಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಒಂದೇ ಎಂಬುದು ಹರಿಹರನ ಅಚಲ ವಿಶ್ವಾಸ. ಹೀಗಾಗಿ ಪುರಾತನರ ಗುಣವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ನೂತನರ ತಲೆಗೆ ಕಟ್ಟಿದ. ಭಕ್ತಿ–ಭಾವುಕತೆ–ಮುಗ್ಧತೆ–ಅವೈಚಾರಿಕತೆ–ಪವಾಡ ಹೀಗೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ತಳಕು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹರಿಹರನ ಬಸವಣ್ಣನು ಪುರಾತನ ಮತ್ತು ನೂತನ ಶಿವಭಕ್ತರ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಹರಿಹರ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಇತರ ಕಾರಣಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಮಾನ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾರಣಿಕ ಶಿಶು ಹುಟ್ಟಿದ ಕೂಡಲೇ ಕಣ್ದೆರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಕಣ್ಮುಂದೆ ಶಿವಲಿಂಗ ಹಿಡಿದಾಗ ಕಣ್ದೆರೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಮಾಮೂಲಿ ತಂತ್ರ. ಬಸವಣ್ಣ ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಶಿವಲಿಂಗ ನೋಡಿ ಕಣ್ದೆರೆನೆಂದು ಹರಿಹರ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕಣ್ದೆರೆಯುವವನು ಬಸವಣ್ಣನೊಬ್ಬನೇ ಅಲ್ಲ. ಹರಿಹರನು ಗಿರಿಜಾಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಥ ಕಲ್ಪನೆ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಗಿರಿಜೆ ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಕಣ್ತೆರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಗುರುಗಳು ಬಂದು ಹೇಳಿದರು. ಹಿಂದೆ ಬಾಣನೆಂಬ ಶಿವಭಕ್ತ ಹುಟ್ಟಿದಾಗಲೂ ಹೀಗೇ ಆಗಿತ್ತು. ಶಿವಲಿಂಗ ನೋಡುತ್ತ ಗಿರಿಜೆ ಕಣ್ದೆರೆದಳು. ಸ್ವತಃ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಗನು ಶಿವಲಿಂಗ ನೋಡಿ ಕಣ್ದೆರೆದುದನ್ನು ಹರಿಹರ ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಭುದೇವನು ಲಿಂಗದಂಘ್ರಿಯೊಳೆ ನೋಟಂ ಮುಟ್ಟಿ ಕಣ್ದೆರೆದನೆಂದು ಪ್ರಭುದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದಮೇಲೆ ಬಾಣ, ಗಿರಿಜೆ, ಬಸವಣ್ಣ, ಅವನ ಮಗ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುದೇವ ಹೀಗೆ ಅನೇಕರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈ ವಿಧಾನ ಒಂದು ಮಾಮೂಲಿ ತಂತ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇನೂ ಇಲ್ಲ.

ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳಂತಹ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಥಿಕರಣದ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಅವನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ವಿಧಾನವು ಒಂದಾದರೆ, ಅವನ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜನಜೀವನದ ಚಿತ್ರಣ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಾಟ ಮಾಡುವುದು ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ತಿರುನೀಲಕಂಠ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಭಕ್ತರಾದ ತಿರುನೀಲಕಂಠರ ಮೇಲೆ ನಾಯಕಸಾನಿ ಎಂಜಲು ಹರಿವಾಣವನ್ನು ಚೆಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಅವರ ಕೋಪಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗುವ ಭಯದಿಂದ ಆಕೆಯು ಅವರ ಕಾಲಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಕ್ಷಮೆಯಾಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸಿ, ದಿವ್ಯಗಂಧವನ್ನು ಪೂಸಿಸಿ, ತಪ್ಪನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸುವಂತೆ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳನ್ನು ತಿರುನೀಲಕಂಠರು ಕ್ಷಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಗಂಧದ ವಾಸನೆ ಮನೆ ತುಂಬೆಲ್ಲಾ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಹೆಂಡತಿ ಕಾಮಾನುರಾಗದಿಂ ಅರಸಿ ಬಂದ ಗಂಡನಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಶಿವನಾಣೆ ಎಂದು ಮಾತು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಅವರ ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ವರ್ಷದವರೆಗೂ ಈ ಆಣೆಯನ್ನು ಮುರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಭಕ್ತಿಯೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಗಾಗಿಯೇ ಕಳೆದು ಹೋದ ದಿನಗಳು ಎಷ್ಟು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿವನ ಭಕ್ತಿ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಲಿಯಾದುದು ಮಾತ್ರ ತಿರುನೀಲಕಂಠ ಮತ್ತು ಅವನ ಪತ್ನಿ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಶಿವನು ಅವರ ಪರೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಊರಿನ ಮುಂದೆ ಪಂಚಾಯಿತಿಗೆ ಕರೆಸುವ ದೃಶ್ಯವು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಎಷ್ಟು ಸರಿ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಈ ಪಠ್ಯದ ಮೂಲಕವೇ ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ

ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇಡರ ಕಣ್ಣಪ್ಪನ್ನು ಇದೇ ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಳೆದು ಹೋದ ನಾವು ಕಾಣುವ ಹಲವು ಚಿತ್ರಣಗಳು ಕೇವಲ ಹರಿಹರನು ಮಾಡುವ ಚಿತ್ರಣಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅವುಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜನಸಮುದಾಯಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳು ಮುಂದಿಡುವ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳೆಂದೇ ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹರಿಹರನು ಪ್ರತಿನಿದಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪಿನ ಆದರ್ಶಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯಗಳು, ಸ್ವ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಇತರರನ್ನು ಕುರಿತ ನಿಲುವುಗಳು ಅವನ ರಗಳೆಗಳ ಮೂಲಕ ನಿರೂಪಿತವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜಾತಿ, ಜನಸಮುದಾಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಗುಂಪುಗಳ ಭಾವನೆಗಳು, ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳು ಈ ನಿರೂಪಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪುನರ್ ಉತ್ಪಾದಿತವಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ರಗಳೆಗಳು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವುಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಜಾಲವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಪ್ರಸರಿಸುವ ಭಾಷಿಕ ಯತ್ನಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಈ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅರ್ಥಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಆ ಕಾಲದ ವೈಯಕ್ತಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹರಿಹರನು ಬದುಕನ್ನು ನೋಡುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಅದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕುತೂಹಲದಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕು. ತಾನು ನೆಮ್ಮುವ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ತಾನು ಕಟ್ಟ ಬಯಸುವ ಸಮುದಾಯವನ್ನು, ತಾನು ಪ್ರಸರಿಸಲು ಇಷ್ಟಪಡುವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹರಿಹರನು ಹೇಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಈ ಕುತೂಹಲದ ಕೇಂದ್ರ ಕಾಳಜಿಯಾಗಬೇಕು. ಆಗ ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು ಅವು ರಚಿತವಾದ ಕಾಲದ ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಓದುವ ಇಂದಿನ ಸನ್ನಿವೇಷದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜರೂರುಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂಧಿಸಲು ಶುರುಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಹರಿಹರನು ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ಮೂಲಕ ಕೇಳಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬಹುದು. ಅವನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮೈಯಲ್ಲಿ ನೆತ್ತರು ಸುರಿದು ಹೊಲೆಯನ ಮೈಯಲ್ಲಿ ಹಾಲು ಸುರಿವುದೇ? ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಸಂಬದ್ಧವಾದುದು. ದಲಿತರು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತಿರುಗಿಸಿ ಕೇಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಹರಿಹರನಿಗೆ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಂಬದ್ಧತೆ ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಭಕ್ತರಾದ ಹಿರಿಯ ಮಹೇಶ್ವರರು ವೀರಶೈವ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವವರೇ ಹೊರತು ಅವರಿಗೆ ಬೇರೆ ಅಸ್ಮಿತೆಯೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಹರಿಹರನು ಈ ನಿರೂಪಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟುವುದು ಶೈವ ಸಮುದಾಯವನ್ನು. ಮುಂದಿಡುವುದು ಶೈವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು. ಪ್ರಸರಿಸುವುದು ಶೈವ ತತ್ವಗಳನ್ನು. ಇದನ್ನೇ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಹರಿಹರನು ರಗಳೆಗಳ ಮೂಲಕ ಶೈವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೊಂದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ.

ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು ಶೈವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಂಡುಬರುವ ಮತ್ತು ಯಾರೂ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಮಾತು. ಆದರೆ ಈ ಶೈವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು ನಿರೂಪಣಾ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಹರಿಹರನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯದಲ್ಲಿನ ದ್ವಂದ್ವತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಬಸವಣ್ಣ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿದ್ದು ತಿಳಿದೇ ಇದೆ. ಹರಿಹರ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಒಂದು ಪವಾಡದ ಮೂಲಕ ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಂಬೋಳಿ ನಾಗಿದೇವನೆಂಬ ಅಂತ್ಯಜನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಪ್ರಸಾದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಆಚಾರ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಬಸವಣ್ಣನ ಬಗ್ಗೆ ಬಹಿರಂಗ ವಿಚಾರಣೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಂಬೋಳಿ ನಾಗಿದೇವನು ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯನಾದರೂ ಚಾರಿತ್ರ್ಯವಂತ. ಆರೋಪ ಮಾಡಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಉಚ್ಚಜಾತಿಯವರಾದರೂ ಚಾರಿತ್ರ್ಯಹೀನರು ಎಂಬುದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ, ಮಾಡಿದ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೊಬ್ಬನ ಮೈಯ್ಯನ್ನು ಸೀಳಿದ. ರಕ್ತ ಬಾಲದ ಹುಳಗಳು ಸುರಿದವು. ಶರೀರಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಜ್ಞಾನವೂ ಇಲ್ಲದ ಹರಿಹರ ವಿವರಿಸಿರುವ ಈ ಪವಾಡವನ್ನು ತಲೆ ಇದ್ದವರು ಒಪ್ಪಲಿಕ್ಕಾದೀತೆ? ಬಿಜ್ಜಳನು ಅರಮನೆಯ ಹೊರ ಮೈದಾನದಲ್ಲಿ ಬಹಿರಂಗ ವಿಚಾರಣೆ ನಡೆಸಿದ್ದು ನ್ಯಾಯವಿಧಾನವನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕರಿಗೆ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಲ್ಲ. ಹೊಲೆಯರ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಮೈಲಿಗೆಯಾಗಿರುವ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಒಡ್ಡೋಲಗ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಮೈಲಿಗೆ ಮಾಡದಿರಲೆಂದು. ಬಸವಣ್ಣ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಯ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಔಚಿತ್ಯವಿರುತ್ತಿತ್ತು. ತಲೆಬುಡವಿಲ್ಲದ ಇಂಥ ಹುಸಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು ಸಾಧುವಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮೀಕರಣದ ಈ ಕಥನಗಳ ಮೂಲಕ ಪುರಾಣಗೊಂಡ ವೀರಶೈವ ಆಶಯಗಳು ಮುಂದಿನ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಚಳುವಳಿಯೊಂದರ ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೊಂದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹರಿಹರನನ್ನು ಓದಿದರೆ ಅಂತಹ ಒಂದು ಮೂಲಭೂತವಾದಿತನದಲ್ಲಿ ಛಿದ್ರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ಇಂದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿಯೂ ಸಹಾಯಕವಾದೀತು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹರಿಹರ ಇಂದಿಗೂ ನಮಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತ. ಹರಿಹರನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ವಚನಕಾರರ ಸಮಗ್ರ ಜೀವನ ಚಿತ್ರಣದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಕೃತಿಗಳಾಗಿವೆ.

೨.೨. ಭೀಮಕವಿಯ ಬಸವಪುರಾಣ: ವಚನೋತ್ತರದ ಭಕ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ವಚನೋತ್ತರ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿತತ್ವ ಚಿಂತನೆಗೆ ಭೀಮಕವಿಯ 'ಬಸವಪುರಾಣ'ವು ಹೆಸರಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ಜನಪ್ರಿಯ ಪುರಾಣ ಇದಾಗಿದೆ. ಅದರ ಪ್ರವಚನ ವೀರಶೈವ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರಾವಣ ಮಾಸದಲ್ಲಿ ತಿಂಗಳುಗಟ್ಟಲೆ ನಡೆದು ಅದರ ಮಂಗಲೋತ್ಸವವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಜೃಂಭಣೆಯಿಂದ ಆಚರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಉಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಪುರಾಣ ಶ್ರವಣವನ್ನು ಜ್ಞಾನಯಜ್ಞವೆಂದು ಶಿವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅಥಣಿ ಶಿವಯೋಗಿಗಳು ಗುಂತಕಲ್ಲಿನ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲಿಗೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹದಿನೆಂಟು ಬಾರಿ ಬಸವಪುರಾಣವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಮೆಚ್ಚುವಂತೆ ಹೇಳಿಸಿದ್ದರಂತೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಸವಪುರಾಣವು ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ವಚನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮುಖ್ಯ ಹರಿಕಾರನಾದ ಬಸವಣ್ಣನ ಜೀವನವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಲಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹರಿಹರನು ಮೊದಲಿಗೆ ಪುರಾಣ ಕಲ್ಪನೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟನು. ನಂತರದಲ್ಲಿ ತೆಲುಗು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಸೋಮನಾಥ ಕವಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟನು. ಮುಂದೆ ಬಂದ ಭೀಮಕವಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಸೋಮನಾಥನು ಪ್ರೇರಣೆಯಾದನು.

ಭೀಮಕವಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾದ ಸೋಮನಾಥ ಯಾರು? ಸೋಮನಾಥ 'ಬಸವಪುರಾಣಮು' ರಚಿಸಲು ಕಾರಣವೇನು? ಆತನ ಮೇಲಾದ ಪ್ರಭಾವ ಯಾವುದು? ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಪ್ರಚಾರವೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಾದಂತೆ ಆಂಧ್ರದಲ್ಲೂ ನಡೆಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಕಾರಣ ಬಸವಣ್ಣನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಅನುಭವಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಆಂಧ್ರದ ವೀರಶೈವರು ಭಾಗವಹಿಸಿದ ಅಂಶಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕಲ್ಯಾಣದ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರ ಶಿವಶರಣರು ಚೆದುರಿಹೋದರು. ಹೀಗೆ ಚೆದುರಿದ ಒಂದು ಗುಂಪು ಆಂಧ್ರದ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಶ್ರೀ ಶೈಲ ಮತ್ತು ಓರಂಗಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿತು. ಓರಂಗಲ್ಲಿನ ಅರಸರು ಈ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆಶ್ರಯವನ್ನಿತ್ತರು. ಇದೇ ವೇಳೆಗೆ ಶ್ರೀಶೈಲಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಸೋಮನಾಥನು ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲ ನೆಲೆಸಿದನು. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಸೋಮನಾಥನಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾದ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯಾಯಿತು.

ಇದೇ ವೇಳೆಗೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಭಕ್ತರಿಂದ ಬಸವಾದಿ ಶಿವಶರಣರ ಮತ್ತು ಅರವತ್ತಮೂರು ಪುರಾತನರ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಮಹಿಮೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದನು. ಇದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ

ಆಂಧ್ರದಲ್ಲೂ ಶ್ರೀಪತಿ ಪಂಡಿತ, ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಡಿತ ಮತ್ತು ಶಿವಲೆಂಕ ಮಂಚಣ್ಣ ಪಂಡಿತರೂ ಪ್ರಾಚೀನ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರು. ಬಸವಣ್ಣನ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ಈ ಪಂಡಿತರ ಪ್ರಯತ್ನ, ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಆಂಧ್ರದಲ್ಲೂ ಹರಡಿತು. ಬಸವಾದಿ ಶರಣರ ಕಾಲಾನಂತರ ಅವರು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟುಹೋಗಿದ್ದ ವಿಚಾರಗಳು ಜನರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆದವು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮೂಲಗಳಿಂದ ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಸೋಮನಾಥನು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಲಘು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬರೆದನು. ಅವು ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗದೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಸುಲಭವಾದ ದ್ವಿಪದಿ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತೆಲುಗು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಬಸವಪುರಾಣಮು' ಬರೆದನು.

ಸೋಮನಾಥ ಬರೆದ ಬಸವ ಪುರಾಣಮು ಕೃತಿಗೂ, ಭೀಮಕವಿ ಬರೆದ ಬಸವಪುರಾಣಕ್ಕೂ ಏನು ಸಂಬಂಧ? ಭೀಮಕವಿ ತಾನು ರಚಿಸುವ ಬಸವಪುರಾಣದ ವಿಧಾನ, ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದೇಶಿತ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾದರಿ, ವಿಧಾನ, ಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಭೀಮಕವಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ದೊರೆತವು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಈ ಅಂಶ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವೆನಿಸುತ್ತವೆ.

ತೆಲುಗು ದ್ವಿಪದ 'ಬಸವಪುರಾಣಮು' ಆಂಧ್ರಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕೃತಿ–ಎರಡು ಕಾರಣಗಳೀಗಾಗಿ. ೧. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಪುರಾಣ ಕಥನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದು, ೨. ಗ್ರಾಂಥಿಕವಲ್ಲದ, ಶಿಷ್ಟಕವಿಗಳು ಬಳಸದೆ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದ ದ್ವಿಪದ ಛಂದಸ್ಸನ್ನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಬಳಸಿರುವುದು. ಪುರಾಣಕಥನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವುದರಿಂದ 'ಬಸವಪುರಾಣಮು'ವಿನಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಕಥೆ ಆದಿ ಹಾಗೂ ಅಂತ್ಯ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದು ನಡುವೆ ಶಿವನ ಭಕ್ತರ, ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಅರವತ್ತುಮೂರು ನಾಯನ್ಮಾರರ, ತೆಲುಗು ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಶರಣರ ಕಥೆಗಳು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿವೆ.

ಭೀಮಕವಿಯ ಬಸವಪುರಾಣದ ಮೊದಲನೇ ಪದ್ಯವೇ ಮನೋಜ್ಞವಾಗಿದೆ:

ಶ್ರೀಗುರುವೆ ದೀಕ್ಷಾಗುರುವೆ ಶಿ
ಕ್ಷಾಗುರುವೆ ರಕ್ಷಾಗುರುವೆ ಸ
ರ್ವಾಗಮೋಕ್ತಕಳಾಗುರುವೆ ಶಿವಯೋಗಧರ್ಮಾರ್ಥ
ಭೋಗಗುರುವೇ ತ್ಯಾಗಗುರುವೇ ಸು

ಧೀಗುರುವೆ ವಾಚಾಗುರುವೆ ಭವ
ರೋಗಹರ ಶರಣಾಗು ಬಸವ ಮಹಾಗುರುವೇ ನಮಗೆ॥[೬]

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪದ್ಯದಂಚಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಚನಗಳಿಂದ ಆವೃತವಾದ ಭಕ್ತಿ ಚಿಂತನೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಬಸವ ಮಹಾಗುರುವಿನಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತ ಗುಣಗಳೂ ಏಕೀಭವಿಸಿರುವ ಅಪೂರ್ವ ಸಂಗಮದ ಶಾಬ್ದಿಕರೂಪವು ಚೇತೋಹಾರಿಯಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಪದ್ಯದ ಕೊನೆಯ ಸಾಲಿನ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿನ ಶರಣಾಗು ಎನ್ನುವ ಪದ ನಮಗೆ ಮಂಗಳವನ್ನುಂಟುಮಾಡು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಕವಿಯ ಮನದಾಳದ ಗೌರವದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ.

ಭೀಮಕವಿಯು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಭಕ್ತಿಯ ತವನಿಧಿ, ಭಕ್ತಿಭಂಡಾರಿ ಎಂದು ಸ್ತುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಬಗೆಗಿನ ಅನುಪಮವಾದ ಭಕ್ತಿ ಕೃತಿಯ ನಡುವೆ ಅಪೂರ್ವವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವುದು ಬಸವಪುರಾಣದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಕೆಳಗಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಸವನಿಗೆ ಶರಣೆಂದರೆ ಏನೆಲ್ಲ ಭವ ಹರಿಯುತ್ತದೆಂದು ನೋಡಬಹುದು.

ಬಸವಗೆ ಶರಣೆನ್ನೆ ಪಾಪದ ಕ್ಷಯವು
ಬಸವಗೆ ಶರಣೆನ್ನೆ ಪರಮ ಪಾವನವು
ಬಸವಗೆ ಶರಣೆನ್ನೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸುಖವು
ಬಸವಗೆ ಶರಣೆನ್ನೆ ಭವರೋಗ ನಾಶ
ಬಸವಗೆ ಶರಣೆನ್ನೆ ಭಕ್ತಿವರ್ಧನವು

ಬಸವಗೆ ಶರಣೆನ್ನೆ ಬಂಧ ಮೋಚನೆಯು
ಬಸವಗೆ ಶರಣೆನ್ನೆ ಭಾಗ್ಯ ಸೇರ್ಪಡೆಯು
ಬಸವಗೆ ಶರಣೆನ್ನೆ ಮೆರೆವುದು ಶೀಲ
ಬಸವಗೆ ಶರಣೆನ್ನೆ ಹರಿವುದಾಪದವು
ಬಸವಗೆ ಶರಣೆನ್ನೆ ಪ್ರಬಲ ಸಂಪದವು
ಬಸವಗೆ ಶರಣೆನ್ನೆ ಅತಿಶಯ ಕೀರ್ತಿ
ಬಸವಗೆ ಶರಣೆನ್ನೆ ಫಲಿಸುವುದಿಚ್ಛೆ
ಬಸವಗೆ ಶರಣೆನ್ನೆ ಯಹುದು ವಾಕ್ಸಿದ್ಧಿ
ಬಸವಗೆ ಶರಣೆನ್ನೆ ಬುದ್ಧಿ ಭ್ರಾಜಿಪುದು
ಹೆಚ್ಚೇಕೆ ಬಸವಯೆಂದೆನ್ನುತ ಮೆರೆವ

ನಿನ್ನ ಕ್ಷರತ್ರಯವನ್ನೊಂದು ಬಾರಿ
ಯಾರು ಸ್ಮರಿಸುವರೂ ಮುದದಿಂದಲವನ
ವದನವು ಶಿವನಲ್ಲೇ ನೆಲೆಸುವುದು[೧೦]

ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನ ಈ ಬಸವಭಕ್ತಿ ಭಾವವು ಭೀಮಕವಿಯಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಇಂದ್ರನೆಂದು ಹೊಗಳದೆ ಶಿವನನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೊಗಳುವ ಹರಿಹರನ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಭೀಮಕವಿಯದೂ ಆಗಿದೆ. ಇಂಥ ಎಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲಾನುಸಾರಿಯಾಗದೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಭೀಮಕವಿ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುವನು. ಬಸವ ಭಕ್ತಿಯ ಭಾವಕ್ಕೆ ಜನಮನ ಸೋತ ಭಾವವು ಭೀಮಕವಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿದೆ.

ಕುತ್ತದಿಂ ಮಡಿವವರನಿಂದ್ರನೆ
ನುತ್ತಧಮರಂ ಪೊಗಳಿ ದೈನ್ಯದೊ
ಳತ್ತಲಿತ್ತಂ ಸುತ್ತಿ ಸುತ್ತಿ ದುರಾಸೆಯಂ ಪೊತ್ತು
ಉತ್ತಮದ ಕವಿತೆಯನಮಾನ್ಯರಿ
ಗಿತ್ತುಪೆಂಪಂ ಗುಂಪನುಜಿ಼ ನೀ
ಗುತ್ತಭವನಂ ಪೊಗಳದಳಿವರನೇನನೆಣಿಸುವೆನು॥[೧೧]

ಹೀಗೆ ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬಸವನ ಸಮಾಜಮುಖಿ ಮಾನವೀಯ ಗುಣಗಳನ್ನು ಭೀಮಕವಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭೀಮಕವಿ ತನ್ನನ್ನು ಉಭಯಕವಿ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿರುವನು. ಸಂಸ್ಕೃತ–ಕನ್ನಡ, ತೆಲುಗು–ಕನ್ನಡ ಹೀಗೆ ಉಭಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು ಅವನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದಿದ ಯಾರಿಗೇ ಆಗಲಿ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ–ಕನ್ನಡಗಳ ಮಧುರವಾದ ಪಾಕವನ್ನು ಅವನ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ತೆಲುಗು ಅವನ ಮಾತೃಭಾಷೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನ ದ್ವಿಪದ ಬಸವ ಪುರಾಣವನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಭಾಮಿನಿ ಷಟ್ಪದಿಯಲ್ಲಿ ಲೀಲಾಜಾಲವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಭೀಮಕವಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿರುವಷ್ಟೇ ಪ್ರಭುತ್ವ ತೆಲುಗು ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೂ ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಬಸವಪುರಾಣದ ಜೊತೆಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಭೃಂಗಿದಂಡಕ ಮತ್ತು ಭೀಮಕವೀಶ್ವರ ರಗಳೆ ಎಂಬ ಎರಡು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವನು. ಇವನು ದಂಡಕ ಹಾಗೂ ರಗಳೆಗಳನ್ನು ಛಂದೋವೈವಿಧ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವಂತಿದೆ; ಪ್ರಯೋಗಪ್ರಿಯತೆಯು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಜಾಯಮಾನವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಭೃಂಗಿದಂಡಕ ಅಲಬ್ಧ ಕೃತಿ. ಭೀಮಕವೀಶ್ವರ ರಗಳೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.

ಷಡಕ್ಷರ ಮಂತ್ರವೇ ಭೀಮಕವೀಶ್ವರ ರಗಳೆ. ತೆಲುಗು ಕವಿಯಾದ ಚಕ್ರಪಾಣಿ ರಂಗನಾಥನೂ ಷಡಕ್ಷರಿ ರಗಳೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿರುವನು. ಇದನ್ನು ಭೀಮಕವಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿರಬಹುದೆಂದು ಜಿ.ಎ.ಶಿವಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವರು. ಭೀಮಕವಿ ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯರಚನೆಯಲ್ಲಿನ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವನು:

ಸರಸಮ್ಮೃದುತರಯಮಕಗಮಕವಿ
ಸರ ಸಮಾಸಪ್ರಾಸದೇಶೀ
ಸರಣಿ ಶಬ್ದಾರ್ಥೋಪಮಾಚಾತುರ್ಯಮಾಧುರ್ಯ
ಸರಸಪದಶಯ್ಯಾದೃಢವ್ಯಾ
ಕರಣಯುತಲಾಲಿತ್ಯನಿಯಮಾ
ಕ್ಷರಸಲ್ಲಕ್ಷಣ ಭಾವಮಾಗಿರೆ ರಚಿಸುವೆಂ ಕೃತಿಯ॥[೨೨]

ವೈದಿಕ ಹಾಗೂ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿದೆ. ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭ ಹಾಗೂ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ತಲೆದೋರಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಚಂಪೂ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿರುದ್ಧ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದೆ. ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ನಂತರ ಬಂದ ಹರಿಹರ ರಾಘವಾಂಕರು ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆ, ನಿರೂಪಣಾ ವಿಧಾನ, ಭಾಷೆ, ಛಂದಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸತನವನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯ ನಿರ್ಮಾಪಕರಾದರು. ವೀರಶೈವ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಯುಗದಲ್ಲಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒದಗಿದ ವಿಪತ್ತನ್ನು ಮನಗಂಡು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಶ್ವಕೋಶದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿರಚನೆಯಾದವು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವದ ಸಂಕ್ರಮಣಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಭಾಗವಾದ ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಅಗತ್ಯ–ವೈದಿಕ ಹಾಗೂ ಜೈನಪುರಾಣಗಳಿರುವಂತೆ–ಕಂಡುಬರಲಿಲ್ಲ. ಬಸವಪುರಾಣವು ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಪುರಾಣವಾದರೂ ಅದು ತೆಲುಗಿನಿಂದ ಬಂದದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆರ್.ಸಿ.ಹಿರೇಮಠರು ಭೀಮಕವಿಯ ಕೆಳಗಿನ ಪದ್ಯವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿರುವರು.

ಆದಿಲಿಂಗರಹಸ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂ
ತಾದಿ ವೇದಪುರಾಣಸಮ್ಮತ
ವಾದ ಬಸವಪುರಾತನರ ಗೀತಾರ್ಥಮಾತೃಕದಿ

ಕೋದ ಮಣಿಗಣಸೂತ್ರದಂತಿರೆ
ಆದಿಗಣಚರಿತಂಗಳೊಳು ಸಂ
ವೇದಿಸಲು ಬಸವನ ಚರಿತೆಯಂ ಬಣ್ಣಿಸುವೆನೊಸೆದು॥[೧೩]

ಇದು ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನ 'ಬಸವಪುರಾಣಮು'ವಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಲುಗಳ ಕನ್ನಡ ರೂಪ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಭೀಮಕವಿಯ ಮೇಲಣ ಪದ್ಯವು ಕನ್ನಡ ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ? ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದ ಈ ಧರ್ಮದ ತತ್ತ್ವ-ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹಾಗೂ ವೇದಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾಗುವಂತೆ ಬಸವಾದಿ ಪುರಾತನರು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ಮಹೋನ್ನತ ವಿಚಾರಗಳು ಮಾತೃಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಮಣಿಹಾರದ ಸೂತ್ರದಂತೆ(ದಾರದಂತೆ) ಇದ್ದು ಆದಿಗಣ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಆ ದಾರದಲ್ಲಿ ಪೋಣಿಸಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥ ಹಾಗೂ ಭೀಮಕವಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವರು. ಅವರ ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ವಿಷಯಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ರಚನಾವಿನ್ಯಾಸ ಇವುಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟನೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಕನ್ನಡದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಲ್ಲ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವಂಥವಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಮುಖ್ಯ ಗುಣ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಮೀರುವ ಮುಕ್ತತೆ.

ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜೋಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಫಲಪ್ರದವಾಗಿ ಪುರಾಣ ರೂಪಿಸಿದ್ದರೂ ಬಸವಪುರಾಣವು ಚಳುವಳಿಯ ಫಲಸ್ವರೂಪವಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳ ಪುರಾಣರೂಪದ ಒಂದು ಮೌಖಿಕ ದಾಖಲೆ. 'ಪುರಾಣ' ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಅದರ ಅರ್ಥಸಾಧ್ಯತೆಯ ಎಲ್ಲ ಮಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಪುರಾಣವನ್ನು ನಾವು ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕು. ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಒಂದು ಪವಿತ್ರ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಾದ ಶ್ರೀಶೈಲದಲ್ಲಿ ಇದರ ರೂಪುರೇಷೆ ಕುಡಿಯೊಡೆದ್ದು, ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಸ್ವತಃ ನೋಡಿರದಿದ್ದರೂ ಅವನ ಹಾಗೂ ಅವನ ಬೆಂಬಲಿಗರ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳನ್ನು ಅವರ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸಿ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಆ ಸಮಾಜೋಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳುವಳಿಯ ಸ್ವರೂಪ-ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಶ್ರೀಶೈಲಕ್ಕೆ ಬಂದ ಯಾತ್ರಿಕರಿಂದ ತಿಳಿದು, ಪೌರಾಣಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜನರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ದ್ವಿಪದ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬಸವನ ಚರಿತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಹೊರಟ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನಿಗೆ ಭೂತವನ್ನು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಸಂವಹಿಸುವ ಒಂದು ಅದ್ಭುತ ಪ್ರಜಾನಿರ್ಮಿತಿಯು ಅವನ ಕನಸುಗಾರಿಕೆಗೆ ಆವಿಷ್ಕಾರದ ಒಪ್ಪವಿಟ್ಟಂತೆ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ ವೈದಿಕ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿನ ಕಥನವಿನ್ಯಾಸದ ಪರಿಚಯವಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವನ ಪುರಾಣ ಕೇವಲ ಬಸವನ ಚರಿತೆಯಷ್ಟೇ ಆಗದೆ ಶೈವ-ವೀರಶೈವಗಳ ದ್ರಷ್ಟಾರರ ಜೀವನಾದರ್ಶಗಳ, ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕಥನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶಿವನ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಭಕ್ತರ ಪ್ರಪಂಚ

ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಜಾತಿ–ಮತ–ವರ್ಣ–ವರ್ಗ–ಲಿಂಗ–ಪ್ರಾಂತ್ಯ ಭೇದಗಳಿಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಮುಕ್ತ ಪಂಥ. ಅಲ್ಲಿ ಶಿವಭಕ್ತಿ–ನಿಷ್ಠೆಗಳೇ ಜೀವದ್ರವ್ಯಗಳು. ಆ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಧ್ಯೇಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡಿದ ದಿವ್ಯ ಚೈತನ್ಯಗಳು ಉಸಿರಾಡುತ್ತವೆ. ಬಸವಪುರಾಣವು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರದ ದಾಖಲೆಯಾಗಿಯೂ ಪರಿಗಣಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಧಿ ೫೭ರಲ್ಲಿ(ಪ,೧–೧೨) ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥ ಕೊಡುವ ಶರಣರ ಹೆಸರುಗಳ ಪಟ್ಟಿ, ಸಂಧಿ ೫೮ರಲ್ಲಿ(ಪ, ೬–೮) ಕೊಡುವ ಶರಣೆಯರ ಹೆಸರುಗಳ ಪಟ್ಟಿ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರದ ದಾಖಲೆಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಪುಣ್ಯಪುರುಷ ಪುರಾಣಗಳ ನೆಲೆವೀಡಿನಿಂದ ಕಥಾನಾಯಕನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಈ ಪುರಾಣದ ನಾಯಕ. ಕವಿ ತನ್ನ ಕಥಾನಾಯಕನ ಸ್ತುತಿಯನ್ನು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಮಾಡಿರುವನು. ಆ ಸ್ತುತಿಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ಬೆಳಗು ತನ್ನ ಕಿರಣಗಳನ್ನು ತಣ್ಣಗೆ ಪಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಕವಿಯ ಭಾವಕೋಶದಲ್ಲಿ 'ಬಸವ' ಎನ್ನುವ ಮಂತ್ರ ಸದಾ ಜಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಬಸವಪುರಾಣದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು;

ಬಸವನೆಂಬ ನಿಧಾನವಿರುತಿರೆ
ಬಸವನೆಂಬ ಸುಮೇರುವಿರುತಿರೆ
ಬಸವನೆಂಬ ವಿನೂತ್ನ ಚಿಂತಾರತ್ನವಿರುತಿರಲು
ಬಸವನೆಂಬುರು ಕಾಮದುಘವಿರೆ
ಬಸವನೆಂಬೀ ಕಲ್ಪತರುವಿರೆ
ಬಸವಕೃತಿಯಿಂ ಪಡೆಯಬಾರದ ವಸ್ತುವೊಂದುಂಟೆ॥[೧೪]

ಬಸವಪುರಾಣದ ಕಥೆ ಕೈಲಾಸದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ತಲಧೌತ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಒಡ್ಡೋಲಗವಿದೆ. ಆ ಒಡ್ಡೋಲಗದ ನಾಯಕರು ಶಿವಪಾರ್ವತಿಯರು ಹರಿ, ಬ್ರಹ್ಮ, ದೇವೇಂದ್ರ ಮುಂತಾದ ದೇವರು ಅಲ್ಲಿರುವ ದೇವಾನುದೇವತೆಗಳು. ಶಿವನ ಪರಮಭಕ್ತನಾದ ನಂದಿಯು ಶಿವನ ಮುಂದೆ ದೇಹವನ್ನು ನಡುಗಿಸುತ್ತ, ಹೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸುತ್ತ, ವಾದ್ಯಗಳಿಗೆ ಬೆಚ್ಚುತ್ತ, ಬೆದರುತ್ತ, ಬಾಯ್ತೆಗೆದು ಹೂಂಕರಿಸುತ್ತ, ಕಂಗಳನ್ನು ತಿರುವುತ್ತ, ಜಾರಿಮಂಡೆಯನಿಕ್ಕಿ, ಮುಂದೆಗೆದು, ಕೈಕಾಲನ್ನು ಕುಣಿಸುತ್ತಾ ಎಲ್ಲರನ್ನು ನಗಿಸುತ್ತ ಶಿವನೆದುರು ಸಭೆಗೆ ನವರಸ ನಟನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಭೃಂಗಿಗೆ ಶಿವನು ಒಲಿಯುತ್ತಾನೆ.

ಪರಮ ಭಕ್ತನಾದ ನಂದಿಯ ಮೂಲಕ ಭೂಲೋಕದ ಬಸವಣ್ಣನ ಪರಿಚಯ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಒಡ್ಡೋಲಗಕ್ಕೆ ನಾರದ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಲೋಕಸಂಚಾರ ಮಾಡಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ

ಶೈವಧರ್ಮದ ಅಳಿವು ಉಳಿವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದು ಶಿವನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುವುದು ನಾರದನ ಕಾಯಕ. ಅದರಂತೆ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದ ನಾರದನು, ದೇವ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಚರಿತೆ ಎಷ್ಟೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ ಪರಮ ಶೈವಾಚಾರ ತತ್ಪರರಿರುವರು. ಬೇರೆಯವರೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಯದ ಶರಣರಿರುವರು ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯದಾಗಿದೆ. ದ್ವೇಷವನ್ನು ಮರೆತು ಸದಾ ಭಕ್ತಿಮುಕ್ತಿಯಾನಂದದಲ್ಲಿರುವಂತೆ, ಭೂಲೋಕ ಸದಾ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಲಿಂಗಸ್ಥಳ, ಜಂಗಮಸ್ಥಳ, ತದ್ವಿಮಳ ಪ್ರಸಾದಸ್ಥಳವಾಗಿರುವಂತೆ ಸದಾ ಕರುಣಿಸಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ದೇವಾ ನೀವೂ ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕೆಂದು ಶಿವನಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ, ಜಂಗಮ, ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಧರ್ಮವೊಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸದಾ ಶಿವಭಕ್ತಿಯುಕ್ತರಾದ ಶರಣರಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ನಿರಹಂಕಾರಿಗಳಾಗಿ ಸ್ನೇಹಪರರಾಗಿರುವುದು ಅವರ ಗುಣ. ಆದರೆ ಅದು ಇವತ್ತು ಅನ್ಯಧರ್ಮದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅದರ ಉಳಿವಿಗೆ ಶಿವನು ಮತ್ತೆ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿದೆ ಎಂಬುದು ಈ ಪ್ರಸಂಗದ ನಾರದನ ಮಾತಿನಿಂದ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಜನನಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ, ಕಥೆ ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ನಾರದನ ಬಿನ್ನಹಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಶಿವನು ತನ್ನ ಬದಲಾಗಿ ತನ್ನ ಪ್ರತಿ ಅಂಶವಾದ ನಂದೀಶ್ವರನನ್ನು ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಲು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ನಂದಿಯು ನಿನ್ನ ಇಷ್ಟದಂತೆ ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಪವಿತ್ರದುನ್ನತಿಯನ್ನು ಭೋಧಿಸುವನೆಂದು ನಾರದನಿಗೆ ಭರವಸೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಶಿವನು ಅವತಾರ ಪುರುಷ. ಆತನೇ ಲೋಕೋದ್ಧಾರಕನೆಂದು ನಂಬಿದ ನಾರದನಿಗೆ ಶಿವನ ಮಾತು ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾರದನ ಮನಸ್ಸರಿತ ಶಿವನು, ನಾರದನ ಅನುಮಾನ ಕಳೆಯಲು ತಾನೂ ನಂದಿಯೂ ಒಂದಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಹಿಂದೆ ಶ್ರೀಗಿರಿಯ ನೈರುತ್ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಶಿಲಾದನೆಂಬ ಮುನಿಯು ಸಾಸಿವೆಕಾಳಷ್ಟು ಕಲ್ಲ ಕಣಗಳನ್ನು ತಿಂದು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿ ನನ್ನ ಮನ ಗೆದ್ದನು. ಭಕ್ತಿಗೆ ಮೆಚ್ಚಿ ಏನು ಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಲು, ನಿನ್ನ ಪ್ರತಿರೂಪವೇ ಆದ ಭಕ್ತಿಯ ಪರನಾದ ಮಗುವನ್ನು ಕರುಣಿಸು ಆ ಮಗನ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಲವ ಮಾತ್ರ ಭಕ್ತಿಯು ಕಡಿಮೆಯಾದರೂ ಆತನನ್ನು ಕೊಂದು ಹಾಕುವೆನು. ಅಂಥ ಮಗನನ್ನು ಕೊಡೆಂದು ಶಿಲಾದನು ಬೇಡಿಕೊಂಡನು. ಆತನ ಆಸೆಯಂತೆ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾ, ದ್ವಾಪರ, ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಕಳರೂಪನಾಗಿ, ಲೋಕೋಪಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮೆರೆದ ಈ ಪಶುವೇ ಎರಡನೇ ಶಂಭು. ಈತನು ನಿತ್ಯ ಮಹಾ ಪದವಿಯನ್ನು ತೋರಿ ಈಗ ನಮಗೆ ವಾಹನವಾಗಿರುವನು. ಈತ ನಿನ್ನ ಮಗನಾಗಿ ಜನಿಸಿ ನಿನ್ನ ಇಷ್ಟದಂತೆ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತಾನೆಂದು ಆಶೀರ್ವದಿಸಿ ಕಳುಹಿಸಿದೆ. ಶಿಲಾದನ ಮಗನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ನಂದೀಶ್ವರ ಭಕ್ತಪ್ರಿಯನಾಗಿ ಉಗ್ರ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಲು,

ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಹೆದರಿದ ದೇವಾನುದೇವತೆಗಳು, ಅನಿಮಿಷೇಂದ್ರ, ಸುರಾಸುರರು, ಮನುಜರು ಬೆಂದು ಭಯಗೊಂಡು ನನ್ನಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದರು. ಅವರ ದಯಾನೀಯ ಸ್ಥಿತಿ ನೋಡಿ, ಹೆದರಬೇಡಿ, ಆತ ಬೇರೆಯಾರು ಅಲ್ಲ, ಎರಡನೆಯ ನಾನು ಈತನಿಂದ ನಿಮಗ್ಯಾರಿಗೂ ತೊಂದರೆಯಾಗದೆಂದು ಧೈರ್ಯನೀಡಿ ನಂದೀಶ್ವರನಿಗೆ ದರುಶನ ಕೊಟ್ಟೆನು. ನನ್ನ ಅವಿರತ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೇಡಿದ ಆತನನ್ನ ನನ್ನ ವಾಹನವಾಗಿ ಮಾಡಿ ಸದಾ ಆತನ ಅಂಗಸ್ಪರ್ಶದಲ್ಲಿರುವೆನೆಂದು ವಿವರಿಸಿ ದೇವಿ ಮತ್ತು ನಾರದರಿಗೆ ನಂದೀಶ್ವರನ ಬಗೆಗೆ ಇದ್ದ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುತ್ತಾನೆ.[೧೫] ಇಲ್ಲಿ ದೇವಿ ಮತ್ತು ನಾರದನಿಗಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಕಥಾನಕವನ್ನು ಜನರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯ, ಒತ್ತಡಗಳಿದ್ದವು. ಈ ಕಥಾನಕದ ಮೂಲಕ ಜನರಲ್ಲಿ ಈ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಉಳಿಸಿ ಬೆಳಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜನರಿಗೆ ಪುರಾಣಗಳ ಮೂಲಕ ಶಿವ, ವಿಷ್ಣು ಮಾತ್ರ ಪರಿಚಿತ ದೇವರು. ಆದರೆ ಅವರ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕಟ್ಟುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆಗ ಶಿವನ ಮೂಲಕ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕಥಾನಕದಲ್ಲಿ ಸಮೀಕರಿಸುವ ಕೆಲಸ ನಡೆಯಿತು.

ನಾರದನ ಇಷ್ಟದಂತೆ ಶಿವನು ತನ್ನ ಪ್ರತಿರೂಪವಾದ ನಂದಿಯನ್ನು ಬಿಗಿದಪ್ಪಿ, ತನ್ನ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಇದುವೆ ಆಗಮ ಮೂಲಪದ್ಧತಿ. ಇದುವೆ ಧರ್ಮಾಚಾರ ವರ್ತನ. ಇದುವೆ ತುದಿಪದ ಎಂಬುದು ಭೂಲೋಕದ ಸಜ್ಜನ ಭಕ್ತಿಗೆ ನಿನ್ನಿದಂಲೇ ಅರಿವಾಗಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಎರಡನೆಯ ಶಿವನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಸವನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನೀನು ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಬೇಕು. ನಾನು ನಿನ್ನೊಡನೆ ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮದಿಂದಿದ್ದು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವೆನೆಂದು ಅಪ್ಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಂದಿಯು ಮೈಯೆಲ್ಲಾ ಕೈಯಾಗಿ ದೀರ್ಘದಂಡ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ, ನಿಮ್ಮ ಅಪ್ಪಣೆಯನ್ನು ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತು ಪಾಲಿಸುವೆನೆಂದು ಬಿನ್ನವಿಸಿ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ.

ನಂದೀಶ್ವರ–ಶಿವ ಒಂದೆ. ಶಿವನ ಪ್ರತಿರೂಪವೇ ನಂದೀಶ. ಈತನು ಶಿವನ ಅಪ್ಪಣೆಯಂತೆ ನಾರದನ ಇಷ್ಟದಂತೆ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಧರ್ಮದ ಅರಿವನ್ನು ಸಜ್ಜನ ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬಸವನಾಗಿ ಜನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಪ್ರವೇಶವಾದಂತೆ ವಚನದ ಬಸವಣ್ಣ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಸಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಭೀಮಕವಿ ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಶಿವನಂದಿಯ ಸಮೀಕರಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ? ಅದೇ ನಂದಿ ಮುಂದೆ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನಾಗುವ ಉದ್ದೇಶವೇನು? ಈ ಪುರಾಣ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಕೈಲಾಸದ ವರ್ಣನೆ, ಶಿವ ಸಭೆ, ನಾರದನ ಆಗಮನ, ಆತನಿಂದ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮದ ಅಧೋಗತಿಯ ವಿವರಣೆ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಗಣಾಧೀಶ್ವರರ ಜನನ ಇದೆಲ್ಲ ರಚನೆ, ಕಲ್ಪನೆ, ಪ್ರೇರಣೆ, ಪ್ರಭಾವ

ಭೀಮಕವಿಗೆ ಬಂದದ್ದು ಎಲ್ಲಿಂದ? ಇದರ ಮೂಲಕ ಏನು ಹೇಳುವ, ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯುತ್ತದೆ?

ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಗುರುತಿಸಿದ ಪುರಾಣಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ವೈದಿಕ ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಗ, ಪ್ರತಿಸ್ವರ್ಗ, ಮನ್ವಂತರ, ವಂಶ, ವಂಶಾನುಚರಿತ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಅನುಕೂಲದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳಂತೆ ಬಸವಪುರಾಣ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಪುರಾಣ ರಚನೆಯ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ, ಜನರಲ್ಲಿ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ದೇವನೊಬ್ಬ ಇದ್ದಾನೆ. ನಮ್ಮ ಸೃಷ್ಟಿ ಲಯಗಳಿಗೆ ಆತನೇ ಕಾರಣವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದವು. ಇದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅದೇ ಜನರ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಅವತಾರ ಪುರುಷನ ರೂಪ ಪಡೆದಿದ್ದ. ನೇರವಾಗಿ ಶಿವನೇ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನಾಗಿ ಜನಿಸಿದನೆನ್ನುವ ಕಥೆ ಕಟ್ಟಿದರೆ ಅಸಂಬದ್ಧವೆನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಶಿವನ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ನಂದಿಗೆ ಬಸವ, ಭೃಂಗೀಶನೆನ್ನುವ ಪರ್ಯಾಯ ಹೆಸರುಗಳು ಜನರ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಈ ನಂದೀಶ ಜನರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಆರಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾದರೆ ಶಿವನೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪುರಾಣ ರಚನಾಕಾರರು ಶಿವನ ಪ್ರತಿರೂಪವೆ ನಂದೀಶ. ಈ ನಂದೀಶನೆ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮೋದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನಾಗಿ ಜನಿಸಿದನೆಂದು ಕಥೆ ಹೆಣೆದು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಜನರ ಕಲ್ಪನೆಯಂತೆ ಅವತಾರಪುರುಷನಾಗಿಸಿದರು.

ಇತ್ತ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇಂಗಳೇಶ್ವರ ಬಾಗೇವಾಡಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅಗ್ರಹಾರದ ಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದ ಮಾದಿರಾಜ ಮತ್ತು ಮಾದಾಂಬಿಕೆಯರು ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದೆ ನಂದಿನಾಥನ ವ್ರತವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ವ್ರತಕ್ಕೆ ಮೆಚ್ಚಿ ಶಿವನು ಮಾದಾಂಬಿಕೆಯ ಉಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೂದಂಡೆ ಹಾಕಿ, ನಂದಿಯನ್ನು ಅವರ ಮಗನಾಗಿ ಜನಿಸಲು ಅಪ್ಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರಂತೆ ನಂದೀಶ ಮಾದಾಂಬಿಕೆಯ ಗರ್ಭ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ದಿನಗಳು ತುಂಬುತ್ತವೆ. ಮಾದಂಬೆ ನೋವು ಸಹಿಸದೆ ಶಿವನ ನೆನಸಲು ವೃಷಭೇಂದ್ರನು ಜಂಗಮ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ‘ನಿನ್ನ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರುವವನು ಸಾಮಾನ್ಯನಲ್ಲ. ಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕಾಗಿ ಶಿವನಾಜ್ಞೆಯಿಂದ ಆದಿಅನಾದಿ ನಂದಿಯೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರುವವನು. ಅವನು ಹುಟ್ಟಿದಾಗಲೆ ಬಸವನೆಂದು ಹೆಸರಿಡಿರೆಂದು ಹೇಳಿ ಮಾಯಾವಾಗುತ್ತಾನೆ.’[೧೬] ಬಸವಣ್ಣನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿರುವ ನಂದಿಯು ಭೂಲೋಕದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಾದ ಸಂಸಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆತನೊಬ್ಬ ಅತೀತ ಮಾನವ ಅವನು ಧರ್ಮ, ಭಕ್ತಿ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರುವುದು ಕಥೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಬಸವಣ್ಣನ ಜನನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಮಾದಾಂಬಿಕೆಯ ಮಗನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗುವಿಗೆ ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಮಾಡಲು ಬಂದ ಚಂದ್ರಶೇಖರನ ಜಡೆ-ಮುಡಿ-ಮೃಡನ ಸೆಜ್ಜೆ-ಸಿತಾಂಬರ, ಹೊದ್ದ ರತ್ನಗಂಬಳಿ, ತಾಮ್ರಕೊಡಲಿ, ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ, ಬೆಳಗೊಡೆ, ಹಿಡಿದ ದಂಡೆ, ವಿಭೂತಿಯ ಲೇಪನ, ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಲೋಕದ ರೇಖೆಗಳು. ಹೊಳೆಯುವ ಸುಲಿಪಲ್ಲ ಮುಗುಳುನಗೆ, ಪ್ರಸನ್ನ ಮೊಗ, ಉದ್ದನೆಯ ಗಡ್ಡ ರೂಪದವನಾಗಿರುವನೆಂಬ ವರ್ಣನೆ ಚಂದ್ರಶೇಖರನು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ತೊಟ್ಟ ಶಿವನೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಚಂದ್ರಶೇಖರನು ಮಾದಾಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕರುಣೆಯಿಂದ ನೋಡಿ 'ತಾಯಿ ನಾವು ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿರುತ್ತೇವೆ. ಸಂಗಮೇಶನೆಂದು ನಮ್ಮ ಹೆಸರು. ಈತನು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಮಗನು. ಲೋಕಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ್ದನೆಂದು ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಬಂದೆವು. ಶಿವಾರ್ಪಿತವಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಈತನಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಕೊಡಬೇಡಿರೆಂದು ಅಪ್ಪಣೆ ಮಾಡಿ ಮಾಯಾವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗುವಿನ ಮೂಲಕವೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ.

ಈ ದಂಪತಿಗಳ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಶಿವನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ? ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ನೆರಳಿನಲ್ಲೇ ಬೆಳೆಯಬೇಕೆಂದರೇನು? ಈ ಪುರಾಣಗಳ ರಚನೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪುರಾಣಗಳ ರಚನೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶವಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಮತ, ಧರ್ಮ, ತತ್ವಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ನೀತಿಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು, ಸಂದೇಶವನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪುರಾಣಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಥೆಗಳೇ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಪಂಚತಂತ್ರ, ಕಥಾಸರಿತ್ಸಾಗರ, ಬೃಹತ್ ಕಥಾಕೋಶ, ಯುಸೋಪನ ಕಥೆಗಳು ಪುರಾಣಗಳಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಕಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ನೀತಿ ಹೇಳುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದವು. ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲೂ ಈ ಕೆಲಸ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಚಂದ್ರಶೇಖರನ ಮೂಲಕ ಹೇಳುವ ಲೋಕಹಿತದ ನೀತಿಯನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಅರಿವು ಮೂಡಿಸುವ ಕೆಲಸವಾಗಿದೆ. ನೇರವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣ ಕೈಲಾಸದಿಂದ ಭೂ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಬಂದ. ಧರ್ಮೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿದನೆಂದು ಕಥೆ ಹೇಳಿದರೆ, ಜನರು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಪುರಾಣ ರಚನಕಾರರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಅದರಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಶಿವನ ಮಗ, ಸಾಮಾನ್ಯನಲ್ಲ, ಅಸಾಮಾನ್ಯ. ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ, ಧರ್ಮೋದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದನೆಂದು ಕಥೆ ಹೆಣೆಯುತ್ತಾರೆ.

ದಿನದಿನಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬಂದ ಬಸವನು ತಾನೆ ಎರಡನೆಯ ಶಂಭುವಿನಂತೆ ಶೈವಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಶೈವ ವಿನೋದದ ಹರೆಯದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ಕಿರಿಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮಹೇಶ್ವರನನ್ನು ಹರನೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಓದು, ಬರಹ, ಸಂಗೀತ, ಸಾಹಿತ್ಯ,

ಶಿವರಹಸ್ಯ, ವೇದಾಗಮಗಳನ್ನು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಕಲಿಯುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಬೆಳೆದ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಮಾದರಸನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮದಂತೆ ಉಪನಯನ ಮಾಡಲು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದ ಬಸವಣ್ಣನು 'ಕೇಳು ಜನಕ ಶಿವ ದೀಕ್ಷೆಯಾದವನನ್ನು ಘೋರಕರ್ಮಾಶ್ರಯದ ಬಂಧನದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಸುವೆನೆನ್ನುವ ವಿಚಾರ ನಿಮಗೆ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮ ತಲೆಯನ್ನುರುಳಿಸಿದ ಪ್ರಮಥೇಂದ್ರನ ವಂಶದ ನನ್ನನ್ನು ಮತ್ತಮತ್ತೆ ಯಾಕೆ ಬ್ರಹ್ಮವಂಶದವನೆಂದು ಗುರುತಿಸುವೆಯಲ್ಲ ಎಂದು ಬುದ್ಧಿ ಮಾತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ'[೧೭] ಈ ಮಾತಗಳು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲ. ಪುರಾಣದ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತುಗಳಾಗಿವೆ. ಕಥಾನಕದ ಬಸವಣ್ಣ ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಕೃತಿ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳು ಸಮ್ಮಿಳಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇತಿಹಾಸ ಹಿಂದಿನ ಘಟನೆಗಳ ಹೊರದಾಖಲೆಯಾದರೆ, ಪುರಾಣ ಅದೇ ಘಟನೆಗಳ ಒಳದಾಖಲೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇತಿಹಾಸ ಪುರಾಣಗಳ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಸವಣ್ಣನು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸವಾದರೆ, ಆತನ ಮೂಲಕ ಹೊರಡುವ ಮಾತುಗಳು ಪುರಾಣವಾಗಿವೆ. ಇವೆರಡರ ಸಮ್ಮಿಲನ ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಹುಟ್ಟಿದ ಕುಲ-ಧರ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ ಬಸವಣ್ಣನು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ ಕರ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಶೈವಧರ್ಮ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ತಂದೆ ಎರಡು ಧರ್ಮ ಸಮರಸಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದ ಬಸವಣ್ಣನು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಬೃತಶೀಲ, ಗೌತಮ, ದಧೀಚ, ವ್ಯಾಸ ಮುನಿವರರ ಕೋಪಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದ ಇದಕ್ಕೆ ಸಜ್ಜನ ಭಕ್ತಿ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಹೋಲಿಕೆಯಾಗುವುದೆ? ಕಾಗೆಯು ಕೋಗಿಲೆಯ ಮರಿಯನ್ನು ಸಾಕಿದರೂ ಅದು ಕಾ ಕಾ ಎಂದು ಕೂಗದು, ಅದು ತನ್ನ ಸುಸ್ವರದಿಂದಲೇ ಕೂಗುವುದು. ನೀನು ದ್ವಿಜ ಮಾರ್ಗವೇ ಸರಿಯೆಂದರೂ, ಅದು ನನ್ನಿಂದಾಗದು, ಗುರು ಪಾದಾರ್ಚನೆ, ಶೈವೋನ್ನತ, ಶರಣ ಸ್ವಾನುಭಾವ, ಪ್ರಸಾದಕ್ಕೆ ವೀರಭಕ್ತಿಗೆ ನಾನೂ ಹಾರುವೆನಲ್ಲದೆ, ಹಾರುವ ಕುಲಕ್ಕೆ ಹಾರುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ನನಗೆ ನೀನು ತಂದೆಯಲ್ಲ. ಈಶನ ಭಕ್ತರೆ ನನಗೆ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳು. ಚೆನ್ನಯ್ಯ, ಚಿಕ್ಕಯ್ಯ, ಕಕ್ಕಯ್ಯ, ತೆಲುಗು ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ, ನಿಂಬಿ ತಾಯಿಗಳಿಗೆ ಮಗ ನಾನು. ವೀರ ಮಾಹೇಶ್ವರರೆ ನನಗೆ ಗತಿಯಾಗುವರು. ಇಂದಿನಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಆಚಾರ ನಿಮಗೆ, ನನ್ನ ಆಚಾರ ನನಗೆಂದು ತಂದೆಗೆ ಶೈವಧರ್ಮದ ಸಮರ್ಥನೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ.

ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನು ತನ್ನ ಹುಟ್ಟಿನ ಮೂಲದ ಬದಲಾವಣೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾಕೆ? ಇಲ್ಲಿ ಆಡುವ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತುಗಳು ನಿಖರ, ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿ ಕಾಣಲು ಕಾರಣವೇನು?

ಈ ಪುರಾಣ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ದೊರೆತ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳನ್ನು ಪುರಾಣರೂಪಕ್ಕೆ ಬದಲಾಯಿಸಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭೀಮಕವಿ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳನ್ನು ಪುರಾಣ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬದಲಾಯಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಅಪ್ಪನು ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯನಾಗಿ

ಮುತ್ತಯ್ಯ ಚೆನ್ನಯ್ಯನಾದರೆ ಆನು ಬದುಕೆನೆ[೧೮]

ಅಪ್ಪನು ನಮ್ಮ ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ

ಬೊಪ್ಪನು ನಮ್ಮ ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ

ಚಿಕ್ಕಯ್ಯ ನಮ್ಮಯ್ಯ ಕಿನ್ನರ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ[೧೯]

ಎಮ್ಮ ತಾಯಿ ನಂಬಿಯವ್ವೆ ನೀರ ನೆರೆದುಂಬಳು[೨೦]

ಈ ವಚನಗಳನ್ನು ಪುರಾಣ ಮಾದರಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಪವಾಡಗಳು ದಂತಕಥೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಕಥಾನಕದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅಂಶಗಳು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಶಿವಭಕ್ತಿ ಮೆಚ್ಚಿದ ಬಲದೇವನು ತನ್ನ ಮಗಳು ಗಂಗಾಬಿಕೆಯನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನು ನಾಗಾಂಬಿಕೆ, ಪತ್ನಿ ಗಂಗಾಬಿಕೆಯನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ದೇವಾಲಯದ ಹೊರಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾದ ಸಂಗಮೇಶ್ವನು ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಭಕ್ತಿಪಥವನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಂಗಮೇಶ್ವರನು ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಬಂದವರು–ಹೋದವರಿಂದ ನಿನ್ನ ಸದ್ಗುಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳುತ್ತಿರುವೆನು. ಹಿಂದಿನಿಂದ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಸದ್ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಶ್ಚಲಭಾವದಿಂದ ಆಚರಿಸು. ಖಂಡ ಶಶಿಶೇಖರನ ಲಾಂಛನವಿರುವವರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಶಿವನೆಂದು ತಿಳಿ. ಅವರ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಕಲಿತುಕೊ. ಅವರು ಬೈದರೆ, ಬಡಿದರೆ ಎದುರು ಮಾತಾಡದೆ ಶರಣೆನ್ನು ಬಸವಾ. ಕೆಟ್ಟವರನ್ನು ಲಿಂಗಸಂಗದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಜಂಗಮವಾಗಿ ನೋಡು. ಕೆಟ್ಟಿದ್ದು ನಿನ್ನ ಕೆಡಿಸಲು ಬಂದಾಗ ನಿನ್ನ ಛಲವ ಬಿಡದಿರು. ಶಿವಭಕ್ತರನ್ನು ನಿಂದಿಸುವವರ ತಲೆಗಳನ್ನು ಸೋಲಿಸುತ್ತಿರು. ವೇದೋಕ್ತ ಸಂಪಾದ್ಯೆಕ ಭಕ್ತಿನ್ನು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಮರೆಸುತ್ತಿರುವುದು ನಿಜ. ನಿಶ್ಚಿತ ಭಕ್ತಿಗೆ ಯಾವತ್ತೂ ಗೆಲುವಿರುತ್ತದೆ.

ಬೇರೆಯ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನೊಮ್ಮೆಯು ನೋಡದಿರು. ಪರರೊಡವೆಯನ್ನು ಆಶಿಸದಿರು. ದೇಹ–ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಬಯಕೆಗೆ ಸೋಲದಿರು. ಅನ್ಯರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಆಡಿಕೊಳ್ಳದಿರು. ಜಂಗಮನನ್ನು ಶಿವನೆಂದು ತಿಳಿ. ತ್ರಿವಿಧ ಪ್ರಸಾದ ಸಂಗದಲ್ಲಿರು, ಭಕ್ತರು ಇದಿರು ಬಂದರೆ, ಎದ್ದು

ನಮಸ್ಕರಿಸು. ವಂದಿಸಿದವರ ಗುಣಗಳ ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಿರು. ಪರೀಕ್ಷಿಸುವವರಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾ ಸದಾ ಎಚ್ಚರದಿಂದಿರು. ನಿನಗೆ ಯಾವಾಗ ಏನು ಬೇಕಾದರೂ ನಿಜ ಸತ್ಯ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಕೇಳು ಕೊಡುವೆನೆಂದು ಬೋಧಿಸಿ ತನ್ನ ನಿಜರೂಪ ತೋರಿಸಿ ದೇವಾಲಯದೊಳಗೆ ಮಾಯವಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಶಿವನು ಕಥೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವುದು, ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮದುವೆಯಾಗಿ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಬೀಳುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಸಂಗಮೇಶನಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸಮಾಜದ ಅನ್ಯಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಕಳೆಯಬಹುದೆಂಬ ಆತಂಕ ಸಂಗಮೇಶನನ್ನು ಕಾಡಿದಂತೆ ಈ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಚಿತ್ರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ತನ್ನ ಧರ್ಮದ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಸಂಗಮೇಶ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಧರ್ಮದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡರು ಜನರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಭಯ, ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದವು. ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ನೀತಿ ಬೋಧನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಜನ ಬೇಗ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ಅದನ್ನು ಈ ಪುರಾಣ ಕಥಾನಕಗಳ ಮೂಲಕ ಜನರಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದವು.

ಇತ್ತ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಸೋದರಮಾವ ಬಲದೇವನು ಮರಣ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ತುಂಬಲು ಸಂಗಮೇಶನ ಪ್ರಸನ್ನತೆಯ ಪಡೆದ ಬಸವಣ್ಣನೇ ಯೋಗ್ಯವೆಂಬ ವಿಷಯ ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಸಂಗಮದಲ್ಲಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣ ಬಿಜ್ಜಳನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಇದರ ಮೂಲಕ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಅಧಿಕಾರದ ಆಸೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಭಕ್ತಿಯ ಹಿತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆಂದು ಕಥೆಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ದೇವಲಿಪಿಯ ಪವಾಡದಿಂದ ಹಿರಿಯ ಅಧಿಕಾರದ ಗದ್ದುಗೆ ಏರಿದ ಬಸವಣ್ಣನ ಕೀರ್ತಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆ ಹಬ್ಬುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹಬ್ಬಿದ ಬಸವಣ್ಣನ ಕೀರ್ತಿ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ತಿಳಿದು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲೆಂದು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಅನ್ನ ನೀಡಿ ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸಲಾಗದ ಬಸವಣ್ಣನ ಅಹಂಕಾರ ಅಳಿದು ತನ್ನನ್ನೇ ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಧೇಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸೋತ ಬಸವಣ್ಣನ ವಿಧೇಯತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ಹೊಗಳುತ್ತಾನೆ.

ಆದರೆ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಹೊಗಳಿಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಬಸವಣ್ಣನು ತನ್ನ ಭಕ್ತಿ ದೊಡ್ಡದಲ್ಲವೆಂದು ಭವಾನಿಯ ಆರೋಗಣೆಯ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕಥಾನಕದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕಥೆಗೆ ಸದೃಶವಾಗಿರುವ ಅನೇಕ ಉಪಕಥೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿಜವಿರಬಹುದು,

ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕಲ್ಪಿತವಿರಬಹುದು. ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಪುರಾತನರ ಬಗೆಗೆ ಗೌರವ ಭಾವನೆಯಿದ್ದಿತೆಂಬುದು ಆತನ ವಚನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಪುರಾತನರ ಬಗೆಗೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ಗೌರವ ಭಾವನೆಯಂತೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಬಗೆಗೆ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಜನರು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಆ ಜನತೆ ಪುರಾತನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದ ಪ್ರಮುಖ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನ ಬದುಕಿಗೂ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಂತೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಮನೆಗೆ ಬಂದ ಕಳ್ಳರು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಬದನೆಕಾಯಿ ಲಿಂಗವಾಯಿತು. ಮೊರಟರ ಬಂಕಿದೇವನು ಲಿಂಗಾವಸರಕ್ಕೆ ಕೊರಡಿನಿಂದ ಬಿಲ್ವಪತ್ರೆಯನ್ನು, ಬರಡು ಪಶುವಿನಿಂದ ಹಾಲನ್ನು ಪಡೆದಂತೆ ಬಸವಣ್ಣನು ಜಂಗಮನಿಗೆ ಹತ್ತು ಖಂಡುಗ ಮುತ್ತನ್ನು ಕೊಡಲು ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೋಳದ ರಾಶಿಯನ್ನು ಮುತ್ತಿನ ರಾಶಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಭಕ್ತರು ಬೇಡಿದುದನ್ನು ಇಲ್ಲವೆನ್ನದೆ ಕೊಡಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಶರಣಧರ್ಮವೆಂದು ಸಿಂಧು ಬಲ್ಲಾಳ ಬೇಡಿದವರಿಗೆ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಮೊನೆಯಧರ ಮಿಂಡಭಕ್ತನಿಗೆ ಇಮ್ಮಡಿ ಧನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ, ಇಡಗುಡಿಗೆ ಪೆರ್ಮಾಡಿ ಗಹನ ದುರ್ಭಿಕ್ಷ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಶಿವಭಕ್ತರಿಗೆ ಕೇಳಿದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಮಾನಕಂಜಾರ ತನ್ನ ಮಗಳ ಮದುವೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವಳ ಮುಡಿಯನ್ನು ಬೇಡಿದ ತಾಪಸಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ಮುಡಿಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರಂತೆ ವಿಟಜಂಗಮನೊಬ್ಬ ಬಂದು ಗಂಗಾಬಿಕೆಯುಟ್ಟಿದ್ದ ಸೀರೆಯನ್ನು ಬೇಡಲು ಬಸವಣ್ಣನು ಹೆಟ್ಟುಗೆಯುಟ್ಟುದನ್ನು ಎಳೆಯುತ್ತಿರಲು ಅದು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆಂದು ಕಥೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ರೀತಿಯ ಕಥೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ೧. ಬಸವಣ್ಣ ವಿಚಿತ್ರ ಘಟನೆಯೊಂದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಪುರಾತನರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಶರಣರಿಗೆ ಮತ್ತು ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ೨. ಬಸವಣ್ಣನ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಪೂರ್ವ ಘಟನೆ ಅಥವಾ ಪವಾಡವನ್ನು ಕಂಡ ಭಕ್ತ ಅಥವಾ ಶರಣರು ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲಿನದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ಕಥಾನಕದಲ್ಲಿ ಮುಗ್ಧಸಂಗಯ್ಯನ ಕಥೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈತನು ಸೂಳೆಗೆಯ್ದು ಬಂದು ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಅದರ ಅತಿಶಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು, ಬಸವಣ್ಣನು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ರುದ್ರ ಪಶುಪತಿ, ನಕ್ಕನಾಯ್ನಾರು, ಕೋಳೂರು ಕೊಡಗೂಸು, ಅಮ್ಮವ್ವೆ, ದೀಪದ ಕಲಿಯಾರ, ನಾಟ್ಯದ ಮಿತ್ತಂಡಿ, ಕಣ್ಣಪ್ಪನ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಮಾಹೇಶ್ವರನ ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಮಡಿ ಮಾಡಿ ತರುವ ಕಾಯಕ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಹೀಗೆ ಮಡಿ ಮಾಡಿ ತರುವ ಲಿಂಗವಂತರ ಹೊಸಮಡಿಯ ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಭವಿಗಳು ಸಂಧಿಸಿದರಾದೊಡೆ ಇರಿದು ಕೆಡಹುವದು ಆತನ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯಾಗಿತ್ತು. ಒಮ್ಮೆ ಹೊಸಬನೊಬ್ಬ ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಅಂಗಡಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತ ಸಂಧಿಸಿದಾಗ ಮಾಚಿದೇವ

ಆತನ ತಲೆಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿಷಯ ತಿಳಿದ ಬಿಜ್ಜಳನು, ಬಸವಣ್ಣನು ಮಾಚಿದೇವರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಶಿವನೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ ಮದಿಸಿದ ಆನೆಯನ್ನು ಮಾಚಿದೇವ ಕೊಲ್ಲಲು ಬಿಡುವಂತೆ ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮಾಚಿದೇವನು ಆನೆಯ ಸೊಂಡಿಲನ್ನು ಕಿತ್ತು ಆಕಾಶಕ್ಕೆಸೆಯಲು, ಈ ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿದ ಬಿಜ್ಜಳ ನಾಚಿ ತಲೆಬಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ನೋಡಲು, ಬಸವಣ್ಣನು ನಗುತ್ತ ಮದಕರಿಗಳನ್ನು ಕೊಂದು ಮರಳಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಣವಿತ್ತ ಈ ಭಕ್ತ ಮತ್ತು ಬಾಹೂರ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನ ಕಥೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ದಿನ ಬೇಡುವವರಿಲ್ಲದೆ ಬಡವಾದೆ ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನು ನುಡಿಯುತ್ತಿರಲು ಅದನ್ನು ಕಲಿತ ಭಕ್ತರು ಮಾಚಿದೇವನಲ್ಲಿ ಬಂದು ಹಾಡಲು, ಕೋಪಗೊಂಡ ಮಾಚಿದೇವ ಬಸವನೇಕವಿವೇಕಿಯಾದನು ಹೊಸತೆನಗೆ ಕಲಿನಾಥ ಇಂದು ಗರ್ವಿಸಿದನಕಟಾ ದೀನರ ಮಾಡಿದನೆ ಜಂಗಮವ ವಸೆಥೆಯೊಳು ತಾನೀವವಂ ಗಡ ಹಸನವ್ವೆ ನುಡಿ ಈ ನುಡಿಯನಾಲಿಸುವರೇ ಶಿವ ಭಕ್ತರುಗಳ ದೋಷವಹುದೆಲ್ಲ. ಬಸವ ಕೋಡಗವಾದನು ಏಡಿಸಲೆಂದು ಕಲಿತನು. ತನ್ನ ಭಕ್ತಿಯದೆಂದು ನಿಜವಹುದೆಲ್ಲಿಯದು ಭಾಷೆಗಳು ಗೀಷಗಳು ನನ್ನ ಮುಂದೆ ಹಾಡದಿರೆಂದು ಬೈಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿದ ಬಸವಣ್ಣನು ಮಾಚಿದೇವನಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ತಪ್ಪನ್ನು ಮನ್ನಿಸೆಂದು ಬೇಡಲು, ಬಸವಣ್ಣನ ಅಹಂಕಾರ ಕಳೆಯಲು ಬಸವಣ್ಣನ ಭಕ್ತಿ ದೊಡ್ಡದೇನಲ್ಲವೆಂದು ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯಗಳ ಕತೆ, ಸಿರಿಯಾಳನ ಕಥೆ, ಹಲಾಯುಧನ ಕಥೆ, ಮೆರೆಮಿಂಡನಾರನ ಕಥೆ, ನಂಬಿಯಣ್ಣ ಹೊಗಳಿದ ಹರಗಣಂಗಳ ಚರಿತೆಯ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಿಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಿದಂತೆ ಎರಡನೆಯ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ಬಸವಣ್ಣನು ಬದನೆಕಾಯಿಯನ್ನು ನಿಜವಾದ ಲಿಂಗವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದಾಗ ಭಕ್ತರು ಬಸವಣ್ಣನ ಮಹಿಮೆಗೆ ಬೆರಗಾಗಿ ಬಳ್ಳೇಶ್ವರನೆ ಮಲ್ಲಯ್ಯನೆನಿಸಿದ ಕಥೆ ಆಡಿನ ಹಿಕ್ಕೆ ಲಿಂಗವಾದ ಕಥೆ, ಬಾಹುರ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನ ಮನೋಭಾವದಂತೆ ಜೋಳವು ಲಿಂಗವಾದ ಪುರಾತನರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ನೆನಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣನು ಜಂಗಮನ ಬಯಕೆಯಂತೆ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ರಾಶಿಯಾಗಿದ್ದ ಜೋಳವನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಮಾತ್ರದಿಂದ ಮುತ್ತಿನ ರಾಶಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದಾಗ, ಈ ಪವಾಡವನ್ನು ಕಂಡ ಜನ ಮೊರಟದ ಬಂಕಿದೇವನ ಕಥೆ, ಭಂಡಾರದ ಪವಾಡದಲ್ಲಿ ಮಧುರಪಾಂಡ್ಯನ ಕಥೆಯನ್ನು ನೆನಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಬಸವಣ್ಣನ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುವ ಈ ಪವಾಡಗಳು ಬಸವಣ್ಣ ಅವತಾರಪುರುಷ, ಪವಾಡ ಪುರುಷ, ಶಿವನ ಪ್ರತಿರೂಪವೆಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಪವಾಡ ಕಥೆಗಳ ಆಶಯವಾದ ಲಿಂಗದ ಮಹತ್ವ, ಬಸವಣ್ಣನ ಜಂಗಮಪ್ರಿಯತೆ ಪ್ರಸಾದಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ಕಾವ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ಬಸವಣ್ಣನ ಸುತ್ತ ಹರಿದುಬರುವ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಪವಾಡ ಕಥೆ ಮತ್ತು ಉಪಕಥೆಗಳು ಕಾವ್ಯದ ರಚನಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಬಸವಣ್ಣನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಸಂಗಮೇಶನು ಬೋಧಿಸಿದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ಪವಾಡಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನನ್ನು ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬಸವಣ್ಣನು ಪವಾಡಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಗಮೇಶನ ಅಪ್ಪಣೆಯಂತೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಉಳಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಪವಾಡ ಕಥೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಕಥಾನಕದಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ನಿರೂಪಣೆಗಾಗಿ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಥೆಯ ವಿಷಯ ನೀತಿಪ್ರಧಾನವಾಗಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೇ ಆಚರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತಿರಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿಷಯದ ವಿವರಣೆ ಓದುಗರ ಕೇಳುಗರ, ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವಲ್ಲಿ ಈ ಕಥೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದ ಜೊತೆಗೆ ಅದರ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಉಪಕಥೆಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಶರಣರ ಬದುಕು ಕಾಮಪ್ರಧಾನವಾಗಿರದೆ ಪ್ರೇಮಪ್ರಧಾನವಾಗಿರಬೇಕು. ಶರಣರು ಪರಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಬಯಸಬಾರದು. ಪರಸತಿ ಗುರುಪತ್ನಿ ಆಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅವಳನ್ನು ಕಾಮಿಸುವುದು ಶರಣ ಆಚರಣೆಗೆ ಕೂಡದು. ಅದಕ್ಕೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಆಗಲೇಬೇಕು. ಇಂತಹ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಗುರುಭಕ್ತಾಂಡಾರಿಯ ಕಥೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಬೆಜ್ಜವಾಡದ ಪುರದಲ್ಲಿ ಗುರುಭಕ್ತಾಂಡಾರಿಯು ಬರುತ್ತಾ ವಾಟಿಕಾಸ್ಥಲದ ಮುಂದಿದ್ದ ಪ್ರೌಢವತಿಯೆಂಬ ವಾರಾಂಗನಾಮಣಿಯನ್ನು ನೋಡಿ, ಅನುರಕ್ತನಾಗಿ ಸಖಿನೊಂದಿಗೆ ಸಲುವೊತ್ತೆ ಕಳಿಸಲು ಪ್ರೌಢವತಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನಡೆದ ಮೋಹಾಂಧನಾದ ಗುರು ಭಕ್ತಾಂಡಾರಿಯೆ ಬಂದು ಕಾರಣ ಕೇಳಲು, ಪ್ರೌಢವತಿ ನಗುತ್ತ ನಿನಗೆ ಭಕ್ತಿ ನೀತಿಯೊಳನುಮತಿ ಸಲಳವಡದು, ಮಕರ ಕೇತನರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಸಿಕೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವೆನೆಂದು ವಿಕಟವಹ ವೇಶ್ಯವಿಡಂಬನವ ತಿಳಿಸುವಳು. ಇದಕ್ಕೂ ಸೋಲದ ಮನ ಬದಲಿಸದಾತನಲ್ಲಿ ವಿಟನೀತಿಯೆಂಬುದು ಬಲಿಯಲು ಕೊನೆಗೆ ಪ್ರೌಢವತಿ ಪುರಾತನ ಶರಣರ ಸಭಕ್ತಿ ನೀತಿಯನ್ನು ಕೇಳಿಯಾದರು ಬದಲಾಗಲೆಂದು ಶ್ವೇತನ ಕಥೆ. ಮಲುಹಣನ ಕಥೆ, ಓಹಿಲಯ್ಯಗಳ ಕಥೆ, ಉದ್ಭಟ ದೇವನ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಗುರುಭಕ್ತಾಂಡಾರಿ ಬದಲಾಗದಿರಲು ಪ್ರೌಢವತಿ ಬೇರೆ ದಾರಿಯಿಲ್ಲದೆ "ನಿನ್ನ ಸದ್ಗುರು ದೇವನೊಲಿದು ಒಂದಿರುಳು ಬಿಜಯಂಗೆಯ್ದು ಹರುಷದಲಿ ಎನ್ನ ಕೂಡಿದ್ದು ಎಯ್ದಿದ ಅದ ನಿನ್ನುವಂ ಬೇಡೆಂದೆ" ಎನ್ನಲು, ಗುರುಭಕ್ತಾಂಡಾರಿ ನಾನಾ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ದುಃಖಿಸಿ, ತಪ್ಪಿನ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಕ್ಕಾಗಿ ಕಣ್ಣನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಪ್ರಾಣ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಿದ್ಧನಾಗಲು ಗುರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗಿ ಆಶೀರ್ವದಿಸಿ ಕಣ್ಣು ಮರಳಿಸುವಲ್ಲಿಗೆ ಕಥೆ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಶಿವನಾಗಯ್ಯನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೋಪಗೊಂಡ ಬಿಜ್ಜಳನು ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಕುಲಸಂಕರವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಾಡಿ ಈ ಕಲ್ಯಾಣ ಕಟಕವನ್ನು ಹೀಗೆ ಕೆಡಿಸುವರೆ?

ಬಸವಣ್ಣನು ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತ, ಹಾವಿಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯ, ಜಂಬೂರ ಮಹಾಳಿದೇವ, ಶಿವಚಿತ್ತ, ಬಿಬ್ಬಿ ಬಾಚಯ್ಯ, ಮಾದಾರ ದೂಳಯ್ಯ, ಉದಾಸಿ ಭೀಮಯ್ಯ, ಶ್ವಪಚಯ್ಯ, ಕಥೆಗಳ ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಶಿವಶರಣರಲ್ಲಿ ಮೇಲು ಕೀಳೆಂಬ, ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕನಿಷ್ಠನೆಂಬ ಭೇದ ಭಾವಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಬಸವಣ್ಣನು ಕಥೆ-ಉಪಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಭೀಮಕವಿ ಪೀಠಿಕಾಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಬಸವಪುರಾಣ' 'ಬಸವಪುರಾಣಮು'ದ ಪ್ರತಿರೂಪವಾದರೂ, ಕೆಲವು ಕಡೆ ಬದಲಾವಣೆಯ ಹೊಸತನಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಜಂಗಮನು ಮಾಯಿದೇವಿಯ ಮುತ್ತಿನ ಓಲೆಯನ್ನು ಬೇಡಿದ ಪ್ರಸಂಗ, ಆಕಾಶದಿಂದ ಬಿದ್ದ ಪತ್ರದ ಪ್ರಸಂಗ, ಕಜ್ಜಾಯದ ಪವಾಡ 'ಬಸವಪುರಾಣಮು'ದಲ್ಲಿನ ಪ್ರಸಂಗ, ಜೊತೆಗೆ ಮೇಲೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಹದಿನೇಳು ಕಥೆಗಳು ಹೊಸದಾಗಿ ಬಸವ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ.

ಈ ಕಥೆಗಳು ಬಸವಣ್ಣನ ಚಾರಿತ್ರ ಮಹಿಮೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ತತ್ವಗಳ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕಥಾನಕದಲ್ಲಿ ಈ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಷಯಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಬಂದರೆ, ಅದು ಕೇಳುಗರ ಮೇಲೆ ವಿಶೇಷ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಲಾರದು. ಅವರನ್ನು ನೀತಿಗಳೆಡೆಗೆ ತರಲು, ಅವರ ಮನದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಬಗೆಗೆ ಗೌರವಾದರ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ತರಲು, ಅವರ ಮನದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಬಗೆಗೆ ಗೌರವಾದರ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸಲು ಕಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ತತ್ವಬೋಧೆ ಮಾಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಂಡ ಕಥೆಗಳು ಬಸವಾದಿ ಶರಣರ, ತಮಿಳು ಶೈವಭಕ್ತರ, ಇತರ ಶಿವ ಭಕ್ತರ ಅಥವಾ ಕವಿಯ ಸ್ವಂತ ಕಲ್ಪನೆಯ ಕಥೆಗಳಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ವಿಷಯಮಂಡನೆಗಾಗಿ ಪುರಾಣಾದಿಗಳಿಂದಲೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಥೆ ಹೇಳುವ ಉದ್ದೇಶ ಭಕ್ತರ ಮನದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳ ಮಹಿಮೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ನಾಟುವುದು ಆ ಮೂಲಕ ಎಚ್ಚೆತ್ತು ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಗೆ ತರುವುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ನೀರಸ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕಥೆಗಳನ್ನು ವಿಷಯ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಷಯಗಳು ಕಥೆಯ ನೆರವು ಪಡೆದು ಸರಳವೂ, ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೂ ಆದ ಕಥೆಗಳಾಗಿ ಆಸಕ್ತಿ ಇರುವವರ ಮೇಲೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿವೆ. ದೀರ್ಘ ವಿವರಣೆಗಳಿಲ್ಲದೆ, ಟೀಕೆ, ಟಿಪ್ಪಣಿ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕಥನಕಾರನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿವೆ.

ಹೀಗೆ ಕಥಾನಕದುದ್ದಕ್ಕೂ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಪವಾಡ ಮೆರೆದ ಬಸವಣ್ಣನು ಮಾನವರೂಪ ಪಡೆದು ಭೂಲೋಕ್ಕೆ ಬಂದು ಶಿವನ ಅಪ್ಪಣೆಯಂತೆ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯ ಮುಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಘಟಿಸಬಹುದಾದ ಘಟನೆಯನ್ನು ಅರಿತು ಬಸವಣ್ಣನು ಜಗದೇವನಿಗೆ ಮುಂದೆ ಶಿವದ್ರೋಹ ಉದಯಿಸುವುದು ಆ ಶಿವದ್ರೋಹ ಮಾಡಿದ ಶಿವದ್ರೋಹಿಯನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿ ನಿನ್ನಿಯಿಂ ಮೆರೆಯೆಂದು ಅಪ್ಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಬಸವಣ್ಣನ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಂತೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಿಜ್ಜಳನು ಹರಳಯ್ಯ ಮಧುವಯ್ಯಗಳ ಕಣ್ಣು ಕೀಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನು ಅವರಿಗೆ ಮರಳಿ ಕಣ್ಣು ಕೊಡಿಸಿ ಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಸಂಗಮೇಶನಲ್ಲಿ ಬಂದು ನಿಮ್ಮಾಜ್ಞೆಯಂತೆ ಬಂದ ಮಣಿಹವನ್ನು ಮುಗಿಸಿದೆನು. ಇನ್ನು ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿಗೆ ಕರೆದುಕೊ ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಸನ್ನನಾದ ಗುರು ನಮಿಸಿದ ಬಸವನನ್ನು ಹೊಗಳಿ ಮೆಚ್ಚಿ ಪ್ರಸಾದ ಕೊಟ್ಟು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಒಂದುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಕೊನೆಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಬಿಜ್ಜಳ ಮುಂದಾಲೋಚನೆ ಮಾಡದೆ ಹರಳಯ್ಯ ಮಧುವಯ್ಯರ ಕಣ್ಣು ತೆಗೆಸಿದಾಗ ಎಲ್ಲರೂ ಕೋಪಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಬಿಜ್ಜಳನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವಂತೆ ಜಗದೇವನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಮಾತ್ರ ಬಿಜ್ಜಳನನ್ನು ಅವರ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಹಾಳಾಗುವಂತೆ ಶಪಿಸಿ ತನ್ನ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಜೊತೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಪ್ರಸಂಗ 'ಬಸವ ಪುರಾಣಮು'ದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದೆ ಪ್ರಸಂಗ 'ಬಸವಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಇತರರು ಜಗದೇವನಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಜ್ಜಳನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವಂತೆ ಅಪ್ಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಭೀಮಕವಿ ಪೀಠಿಕಾಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಸೋಮನಾಥನ 'ಬಸವಪುರಾಣಮು'ದ ಜಾಡನ್ನು ಹಿಡಿದು 'ಬಸವ ಪುರಾಣ'ವನ್ನು ಬರೆದೆನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಯಾಕೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ? ಈ ಭಿನ್ನತೆಯ ಬಸವಣ್ಣನ ಕಲ್ಪನೆ ಭೀಮಕವಿಗೆ ದೊರೆತದ್ದು ಎಲ್ಲಿಂದ?

ಬಸವಪುರಾಣದ ರಚನೆಯ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆಯು ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ರಗಳೆಯ ಕೊನೆಯ ಪ್ರಸಂಗದ ಕಥೆ ಮತ್ತು ಭೀಮಕವಿಯ 'ಬಸವಪುರಾಣ'ದ ಕೊನೆಯ ಪ್ರಸಂಗದ ಕಥೆ ಒಂದೆಯಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯ ಈ ಪ್ರಸಂಗದ ಪ್ರಭಾವ ಬಸವಪುರಾಣದ ಮೇಲಾಗಿದೆ.

'ಬಸವಪುರಾಣ'ವು ಬರಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಭೀಮಕವಿ ಪೀಠಿಕಾಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಂತೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಸಮಕಾಲೀನ ಶರಣರ ಕಥೆಗಳು, ಪವಾಡಗಳು ಮತ್ತು ಶರಣರನ್ನು ಹೋಲುವ ಹಿಂದಿನ ಶಿವಭಕ್ತರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡು ರಚನೆಗೊಂಡು ಪುರಾಣವಾಯಿತು. ತನ್ನ ಮುಂದಿನ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಪುರಾಣ ರಚನಾಪದ್ಧತಿಗೆ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಬುನಾದಿ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಬಸವ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಜೀವನ ಕಥೆ ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಸಮಕಾಲೀನ ಶಿವಶರಣರ ಮತ್ತು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ನಾಯನ್ಮಾರರ ಕಥೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಬಸವಣ್ಣನು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಹೇಳಿದ ಮುಗ್ಧಭಕ್ತರ ಕಥೆಗಳು. ಬಸವಣ್ಣನು

ಬಿಜ್ಜಳರಿಗೆ ಹೇಳಿದ ವೀರಭಕ್ತರ ಕಥೆಗಳು, ಮಾಚಿದೇವರು ಆದಿಶರಣರಿಗೆ ಹೇಳಿದ ಕಥೆಗಳು, ನಂಬಿಯಣ್ಣ ೬೨ ಜನ ಪುರಾತನರನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಡಿದ್ದನ್ನು ಮಾಚಿದೇವ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಹೇಳಿದ ಕಥೆಗಳು ಮೂಲಕಥೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಇಂಥ ನೂರಾರು ಉಪಕಥೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ.

ಇಡೀ ಪುರಾಣಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಏಳು ಪವಾಡಗಳು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬಂದ ನಲವತ್ತೆರಡು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ರಚನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಮೂಲಕ ಇವು ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮವನ್ನಾಧರಿಸಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಸೋಮನಾಥನ ಮೂಲ ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕು ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಭೀಮಕವಿಯು ತನ್ನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಹದಿನೆಂಟು ಕಥೆಗಳನ್ನು ಮೂಲಕಥೆಗೆ ಚ್ಯುತಿ ಬರದಂತೆ ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆ.

'ಬಸವಪುರಾಣಮು' ರಚನೆಗೊಂಡುದು ೧೨-೧೩ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ. ಬಸವಪುರಾಣ ರಚನೆಗೊಡುದು ೧೩-೧೪ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ. ಇವೆರಡು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಕಾರರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಗಮನವಿರುವುದು ವೀರಶೈವ ಶರಣರ ಚಾರಿತ್ರ ನಿರೂಪಣೆಯತ್ತ. ಪ್ರಾರಂಭದ ಪುರಾಣಕಾರರಾದ ಸೋಮನಾಥನಾಗಲಿ, ಭೀಮಕವಿಯಾಗಲಿ ಶಿವಶರಣರ ಚಾರಿತ್ರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮೀಸಲು ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣ, ಧ್ಯೇಯ, ಗುರಿಗಳು ನಿರ್ಣಯಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಬಸವಚರಿತೆ ಮತ್ತು ಆದಿಗಣಚರಿತೆ ಎರಡು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಬಸವಪುರಾಣದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಥೆಗಳು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಮತತತ್ವಗಳು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ೧೩ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆ, ೧೪ನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭಕ್ಕೆ ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದಂತೆ ಧರ್ಮ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಬದಲಾವಣೆ ಪುರಾಣದ ಮೇಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬಸವಣ್ಣ ಕಥಾನಕಕ್ಕೊಳಪಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಭೀಮಕವಿಯ ಬಸವ ಪುರಾಣವು ವೀರಶೈವೀಕರಣದ ಭಾಗವಾಗಿ ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

೨.೩. ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ: ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವ ಪರಂಪರೆ

ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳಿಗೂ, ತತ್ವಸಿದ್ಧಾಂತದ ನಿರೂಪಣೆಗೂ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಚಾಮರಸನ 'ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ' ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಏಕೈಕ ಕೃತಿಯಿಂದಲೇ ಚಾಮರಸ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಚಾಮರಸನ ಕಾವ್ಯಪ್ರತಿಭೆ ಅಗಾಧವಾದದ್ದು. ಇಂದಿಗೂ ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ವಿಪುಲವಾದ ಚರ್ಚೆ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಅನುಸಂಧಾನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಚಾಮರಸ ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನೂ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಹೆಸರನ್ನಾಗಲೀ ತನ್ನ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳ ಹೆಸರಾಗಲೀ ಊರು, ವಾಸಸ್ಥಾನ ಇದ್ಯಾವುದರ

ಬಗ್ಗೆಯೂ ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ತರಹದ ಯಾವುದೇ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಾಹಿತಿಯ ಪ್ರಸಂಗವಿಲ್ಲದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚಾಮರಸನ ಬಗೆಗೆ ಪೌರಾಣಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಬರುವುದುಂಟು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಆತನ ಚರಿತ್ರೆಗಿಂತ ಆತನ ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಆತನ ಚಾರಿತ್ರವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪೧೯-೧೪೪೬ರವರೆಗೆ ವಿಜಯನಗರವನ್ನು ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸಿದನೆಂದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಚಾಮರಸನು ೧೪೩೬ರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಚಾಮರಸನು ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು. ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲವೆಂದರೆ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸುವರ್ಣದ ಕಾಲ. ಕಾರಣ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ರಾಜಾಶ್ರಯವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದನು.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಶರಣರಿದ್ದರು. ಹಾಗೆಯೇ ವಿಜಯನಗರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರಿದ್ದರೆಂದೂ ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಸಂಗಮವಂಶದವರು ಅವರಿಗೆ ರಾಜಾಶ್ರಯವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ವಚನೋತ್ತರಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ಬಗೆಗೆ ಕಥಾನಕಗಳು, ಕಾವ್ಯಗಳು, ಶಾಸ್ತ್ರಸಂಪಾದನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಕಾಲಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾದ ಶಿವಶರಣರನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕಿದವರು ಈ ಸೃಜನಶೀಲ ಕವಿಗಳು. ಹರಿಹರ, ಚಾಮರಸ, ಲಕ್ಕಣ್ಣ ದಂಡೇಶ, ಭೀಮಕವಿ ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೌಲಿಕವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಅನುಭಾವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನುಸಂಧಾನಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ. ವಚನಗಳ ರಚನೆಯಿಂದಲೇ ವಚನಕಾರರ ಬಗೆಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹಾಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವರು ಈ ಕೃತಿಕಾರರು. ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಕಾವ್ಯ, ಪುರಾಣ, ಸಂಪಾದನೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ವಚನೋತ್ತರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿತು. ವಚನಕಾರರು ಇಂದಿಗೂ ಅವರ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಚಿತ್ರಣ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇ ಈ ವಚನೋತ್ತರಕಾಲದ ಸೃಜನಶೀಲ ಕಾವ್ಯ ರಚನಾಕಾರರಿಂದ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದ ನಂತರ ವಚನ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತೆ ಮರೆಯಾಯಿತು. ವಚನಗಳು ಕಣ್ಮರೆಯಾದವು. ಆದರೆ ಸೃಜನಕಾರರ ಕಾವ್ಯಗಳು ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ ಮಠಮಾನ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ, ಬಸವಪುರಾಣ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ, ಕರಣಹಸಿಗೆ, ಏಕೋತ್ತರ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಇವುಗಳನ್ನಾಚರಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮಠ ಪರಂಪರೆಗಳು ಅವುಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವು. ಚಾಮರಸನು ಹರಿಹರನಿಗಿಂತ ಸಂಪಾದನಕಾರರಿಗಿಂತ ಶಿವಶರಣರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣಾವಗುಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಶಿವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ತಾತ್ವಿಕ ಗುಣಗಳ ಮೊರೆ ಹೋಗಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಮನುಷ್ಯನ ದೇಹವಿಕಾರ, ಮನೋವಿಕಾರ, ಭಾವವಿಕಾರಗಳಿಂದ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಸಿದ್ಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚಾಮರಸನು ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯನ್ನು ಬರೆದಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದೊಂದು ಪಾತ್ರಗಳು ಒಂದೊಂದು ಗುಣ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ತಮೋ ಗುಣಗಳ ಘರ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಾತ್ವಿಕ ಗುಣ ಗೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಚಾಮರಸನು ಶಿವಶರಣರ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಅವರ ಷಟ್ಸ್ಥಲದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮನೋಜ್ಞವಾಗಿ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಆತನ ಮೇಲಿರಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಚಾಮರಸನು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪ್ರಭುಲಿಂಗ ಲೀಲೆ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿ ಆ ಮುಖಾಂತರ ಶಿವಶರಣರನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಲಿಂಗನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಕೃತಿಯಾದರೆ, ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗ ಲೀಲೆ ಪ್ರಭುವೇ ಲಿಂಗವೆಂದು ಅರಹುವ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರಭುವಿಗೂ ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗ ಲೀಲೆಗೂ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಭಿನ್ನತೆ ಇದೆ.

ಕವಿ ತಾನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಲು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಚಿತ ಪದಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಲು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಾನೆ. ತತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾವ್ಯದ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಶರಣ ಮಾರ್ಗದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವುದು ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದೇಶವೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಾಚರಣೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಇದು ಸಾಧ್ಯ. ಅಂತೆಯೇ ಕಾವ್ಯದ ಕೊನೆಯ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮ, ಮೋಕ್ಷಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾ ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ವೀರಶೈವದ ಆದಿ ಎಂದು ಶಿವನು ಪಾರ್ವತಿಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾವ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ಚಾಮರಸ ಈ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಇದೇ ಅವನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿರುವ ದರ್ಶನ. ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಕಾವ್ಯದ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ನೇಯ್ದಿದ್ದಾನೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಧರ್ಮ ಪದವು ಅತ್ಯಂತ ವಿರಳವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಪದಪ್ರಯೋಗ ಎಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಲು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯೆಡೆಗೆ ಸಾಗುವ ಕಿಯೆಯೇ ಧರ್ಮ ಎಂಬುದನ್ನು ಚಾಮರಸ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ ಇಡಿಯಾಗಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಸ್ತುವಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಕಾವ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿರುವ ಶರಣಮಾರ್ಗದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವಾಗ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಅದೆಂದರೆ ಕಾವ್ಯದ ಕ್ರಿಯೆ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಮಾನಸಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನದ ಆಧೀನಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸದೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಅಧೀನಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಆಧುನಿಕ ಮನೋಶ್ಯಾಸ್ತ್ರವು ವಿಜ್ಞಾನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುವುದು. ಲೌಕಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಮನೋವಲಯ ಮಾರ್ಗದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡಿರುವ

ಚಾಮರಸನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಲೌಕಿಕ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸುವುದು ಸಮಂಜಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮ, ಮೋಕ್ಷಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದೆಂದರೆ ನೀತಿ ವಿದನಾಗಿ ಹಣವನ್ನು ಗಳಿಸುವುದಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ವೈವಾಹಿಕ ಜೀವನ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖ ಅನುಭವಿಸುವುದಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳ ಸಾಧನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಭಿಮತದಂತೆ ಪುರಷಾರ್ಥಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂತೆಯೇ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯೆಡೆಗೆ ಸಾಗುವುದು ಧರ್ಮ. ಅದರಿಂದಾಗುವ ಪುಣ್ಯಾರ್ಜನೆ ಅರ್ಥ, ಪುಣ್ಯದ ಆಧಿಕ್ಯದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಬಯಸುವುದು ಕಾಮಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯಮೋಕ್ಷ ಎಂಬ ವಿವರಣೆಯು ಶರಣಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ಸಾಧನೆ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಮನೋಲಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದಾಗ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತದ್ದು. ಅಂತರಂಗ ಭಹಿರಂಗಗಳನ್ನು ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸಿ ಆಚರಿಸುವ ಶರಣ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಮಾಪನಗಳಿಂದ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಉಚಿತ. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ದರ್ಶನ ಹೊರಸೂಸುತ್ತದೆ.

ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದೆಂದರೆ ಶರಣತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು. ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಾಚರಣೆಯು ಅನುಭಾವದ ತುಣುಕುಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೊರಬಂದು ವಚನಗಳ ರೂಪ ಪಡೆದಿದೆ. ಇಂತಹ ಅನುಭಾವವನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವ ವಚನಗಳನ್ನು ಚಾಮರಸ ತತ್ವನಿರೂಪಣೆಗೆ ಆದರ್ಶವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆಯಾ ಗತಿಗೆ ಬಳಿಸಿಕೊಂಡ ವಚನಗಳ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆ ಗತಿಯ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತ ತಾನು ಯೋಚಿಸಿದ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಾಚರಣೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯು ಶಿವಶರಣರ ನಿರೂಪಣೆಯಿಂದ ಎಳ್ಳಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ತೋರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಶರಣ ಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರಿಸಿದ ವಚನಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ತೊಡಗಿದರೆ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮೀಸಲಿರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಕವಿ ಅನೇಕ ವಚನಗಳಿಗೆ ಷಟ್ಪದಿಯ ರೂಪ ಕೊಟ್ಟು ಕಾವ್ಯದ ಭಾಗವಾಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ವೇದ, ಆಗಮ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ತಾತ್ವಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿರುವ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಬಸ್ತುವಾಗಬಲ್ಲದು. ವಿಶ್ವದ ಮೂಲ ಅವಸ್ಥೆ ನಿರ್ಗುಣವೆಂಬ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳ ಮೂಲಭೂತ ವಿಚಾರವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತ ಅದರ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತುವಾಗಿರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಲೋಕಜೀವಿಗಳಿಗೆ ನೀರಸವೆನಿಸುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದರೂ ಕಾವ್ಯದ ಸ್ಪರ್ಶ ಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಾಕರ್ಷಕವಾಗಿರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಅನಂತ ದರ್ಶನವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯದ ಸಂರಚನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮೆರೆದಿದ್ದಾನೆ.

ಕವಿ ಮಂಗಳಾಚರಣದ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತು ಕಾಳಗದ ಕತೆಯಲ್ಲ, ಸತ್ತವರ ಕತೆಯೂ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಸತ್ಯ ಶರಣರ ಕತೆಯೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ಕೆಳಗಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕುಱಿಗಳೋಪಾದಿಯಲಿ ಕಬ್ಬಿನ
ಹೊಱಗಣೆಲೆಯನೆ ಮೇ ದಕಟ ಮೆಲು
ಕಿಱಿವುತಪ್ಪಸುಖಕ್ಕೆ ಸೋಲದೆ ಕಬ್ಬಿನೊಳು ರಸವ।
ನೆಱೆ ಸವಿನ ಗಜದಂತೆ ಭಕ್ತಿಯ
ತೆಱನ ತಿಳಿದಾಚರಿಸಬೇಕೆಂ
ದಱಿವವರು ಲಾಲಿಸುವುದೀ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯಲಿ॥[೨೧]

ಬಸವಣ್ಣ ವಚನವೊಂದು ಇದಕ್ಕೆ ಸರಿಜೋಡಿಯಾಗಿ ರೂಪಿತವಾಗಿದೆ.

ಕಱಿವಿಂಡು ಕಬ್ಬಿನ ಉಲಿವ ತೋಂಟವ ಹೊಕ್ಕು
ತೆಱನನಱಿಯದ ಎತನಿರಸದ
ಹೊಱಗಣೆಲೆಯನೆ ಮೇದುವು!
ನಿಮ್ಮನಱಿವ ಮದಕರಿಯಲ್ಲದೆ
ಕುಱಿ ಬಲ್ಲುದೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ?॥

ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯ ಪದ್ಯ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವನ್ನು ರೂಪಾಂತರಿಸಿದುದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗಜ ಹಾಗೂ ಮದಕರಿ ಇವು ಅನುಭಾವಿಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವ ಪದಗಳಾಗಿವೆ. ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಾಚರಣೆಯು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿಯುವ ಮಾರ್ಗವಲ್ಲ. ಅನುಭಾವಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಅದರ ಆನಂದವನ್ನು ಸವಿಯಬಲ್ಲರೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಚನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕರಿಗಳಿಗೆ ಕಬ್ಬನ್ನು ಮುರಿದು ರಸ ಹೀರುವ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಬ್ಬಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರಕ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುವ ಹೊರಗಿನ ಎಲೆಗಳನ್ನು ಅವು ತಮ್ಮ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ತಿನ್ನುತ್ತವೆ. ಎಲೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ರುಚಿಯಿಂದಲೇ ತೃಪ್ತಿ ಹೊಂದುವ ಅವುಗಳಿಗೆ ಕಬ್ಬಿನಲ್ಲಿರುವ ರಸದ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯೂ ಭಾಮಿನಿ ಷಟ್ಪದಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಒಟ್ಟು ೨೫ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿದ್ದು ೧೧೧೧ ಪದ್ಯಗಳಿವೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಗತಿಗಳೆಂದು ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಒಂದು ಷಟ್ಪದಿ ರೂಪವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಚಾಮರಸನ ಕಾವ್ಯವು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಹೋಲುವಂತಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಂವಾದಗಳು, ವಚನಗಳು, ಸಂಯೋಜನೆಗಳು ಚಾಮರಸನಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಿಂತ ಚಾಮರಸನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗತಿಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆ ಗತಿಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟ ವಚನಗಳ ವಿಷಯದೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವಚನಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ, ಚಾಮರಸನ ಕಾವ್ಯದ ಗತಿಗೂ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ

ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ಸ್ವತಂತ್ರ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಿಲ್ಲ. ಶರಣರ ವಚನಗಳನ್ನೇ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಸಂಯೋಜಿಸಿ, ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿದರೆ ನಾಟಕೀಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವಾಗ ಗದ್ಯ ರೂಪಗಳಂತೆ ತಮ್ಮ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಚಾಮರಸ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುವ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಅಗಾಧವಾದ ಕಾವ್ಯಪ್ರೌಢಿಮೆಯಿಂದಲೇ ಶರಣರನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿರುವುದು ಚಾಮರಸನ ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ೨೫ ಘಟಕಗಳಿದ್ದು ಅಧ್ಯಾಯ, ಆಶ್ವಾಸ, ಹರ್ವ, ಸಂಪಾದನೆ, ಸಂಪುಟ ಈ ತರಹದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೂ ಸೂಚಿಸದೆ 'ಗತಿ'ಯೆಂದು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗಿರುವ ಚಾಮರಸನಿಗೆ ಅಲ್ಲಮನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವಿದೆ. ಹರಿಹರನಂತೆ ಚಾರಮರಸ ಅಲ್ಲಮನ ಜನನದ ಬಗ್ಗೆ ತೋರಿಸಿಲ್ಲ. ಹರಿಹರನು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರನ್ನು ಕೈಲಾಸದ ಶಿವಪಾರ್ವತಿಯರ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಚಾಮರಸನಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಶಿವನ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಶಿವನ ಸಾತ್ವಿಕ ಅಂಶವೇ ಅಲ್ಲಮನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಗೆ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಚಾಮರಸನು ಅಲ್ಲಮನ ಜನನದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಕಥನವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿದವನು ಹರಿಹರ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಹರಿಹರನು ಶಿವಶರಣರ ರಗಳೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದನು. ಈ ಅಂಶವೂ ಚಾಮರಸನಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಅದೇ ತೆರನಾಗಿ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲದ ಅನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘಟಿತ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಆ ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚಾಮರಸನಿಗೆ ಪರಿಚಯವಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಕಲ್ಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವರು ಲಿಂಗಲೀಲಾವಿಲಾಸಾ ಚಾರಿತ್ರ, ಲಕ್ಕಣ್ಣ ದಂಡೇಶನ ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿ, ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನ ಏಕೋತ್ತರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ, ಮಹದೇವಯ್ಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಶರಣಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಕಂಡವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಚಾಮರಸನೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಪ್ರಭುವಿನ ಲೀಲೆಯೆಂದರೆ ಲಿಂಗಾನುಸಂಧಾನದ ಲೀಲೆ. ಪ್ರಭುವು ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಬಂದು ಭಕ್ತರ ಪರಿವಾರವನ್ನು ಉದ್ದಾರ ಮಾಡುತ್ತಾ ತಾನೇ ಲೀಲಾವಿನೋದವಾಗಿ ಸಂಚರಿಸುವ ಶಿವನ ಸಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅಲ್ಲಮನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಹಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಶಿ.ಶಿ.ಬಸವನಾಳರ, ರಂ.ಶ್ರೀ.ಮುಗಳಿ, ಎಂ.ಎಸ್.ಸುಂಕಾಪುರ, ಎಂ.ಆರ್.ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ಫ.ಗು.ಹಳಕಟ್ಟಿ, ಎಸ್.ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ, ಎಂ.ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ, ಹೆಚ್.ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ, ಜಿ.ಎಸ್.ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಇನ್ನೂ ಮುಂತಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯನ್ನು ಕೆಲವರು ಕಾವ್ಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಕೆಲವರು ಗದ್ಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚಾಮರಸನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪೌರಾಣಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಂಶಗಳು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಪರಮೇಶ್ವರ, ಪಾರ್ವತಿ, ಮಮಕಾರ, ಮೋಹಿನಿ, ಮಾಯೆ, ಅಹಂಕಾರಾಚಾರ್ಯ, ಮಿಮಳೆ, ಸುಜ್ಞಾನಿ, ನಿರಹಂಕಾರ, ಸುಮತಿ, ನಿರ್ಮಲ, ಗೊಗ್ಗಯ್ಯ ಇದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪೌರಾಣಿಕ, ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ.

ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ಹೆಸರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಪ್ರಭು, ಲಿಂಗ, ಲೀಲೆ. ಪ್ರಭುವು ಲಿಂಗರೂಪಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಲೀಲೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಲೀಲಾರೂಪದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವದ ಕಾವ್ಯ ಪುರಾಣವೆಂದು ಎಂ.ಆರ್.ಶ್ರೀ ಅವರು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯ ಕಥನ ವಿನ್ಯಾಸ

"ಪರಮೇಶ್ವರಿಯೂ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲೊಂದು ದಿನ ಶಿವನನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾ ಶಿವನೇ ನಿನ್ನೊಡ್ಡೋಲಗದೊಳೊಪ್ಪುವ ಗನ ಮಹಿಮರೆಲ್ಲರೂ ಭವಕ್ಕೆ ಬಾರದೆ ನಿತ್ಯ ಸುಖದಿಂದಿಪ್ಪರೋವೇಣು ಇವರಿಗೆ ನೆಲೆಯಿಲ್ಲವೋ?" ಎಂದು ಕೇಳುವಾಗ ಶಿವನು ತಿಳಿಸುವನು. ನಾಮರೂಪ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲಬಲ್ಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ನಿತ್ಯಸುಖ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಶರೀರಗಳಾಗಿ ಜನಿಸಿ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದನು. ಆಗ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಧನೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಾರು ಎಂದು ಗಿರಿಜೆ ಕೇಳುವಳು? ಆಗ ನಿರಂಕಾರ ಹಾಗು ಸುಜ್ಞಾನಿಗಳ ಬಹುದಿನಗಳ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಒಲಿದು ಮಗುವಾಗಿ ಜನಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ನನ್ನ ಸಾತ್ವಿಕ ರೂಪ ಪಡೆದ ಅಲ್ಲಮನೇ ಗುರುವಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಪರಮೇಶ್ವರನು ತಿಳಿಸಿದನು. ತನ್ನ ತಾಮಸ ಗುಣದ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವನ ನಿಜತತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡರು.

ಬನವಾಸಿ ರಂಬ ರಾಜ್ಯದ ಅರಸ ಮಮಕಾರ ಮತ್ತು ಮೋಹಿನಿಗೆ ಮಗಳಾಗಿ ಜನಿಸಿದ ಮಾಯೆ ಯೌವನೋದಯವಾಗಲು ನೃಪತಿ ಅವಳನ್ನು ವರಿಸಲು ಆಲೋಚಿಸುವನು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುಲಗುರು ಅಹಂಕಾರಾಚಾರ್ಯನು ಬಂದು ಮಾಯೆ ಶಿವನಿಗಲ್ಲದೆ ನರರಿಗೆ ಉಚಿತವಲ್ಲ ಎಂದು ಶಿವನನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಂತ್ರೋಪದೇಶ ಮಾಡಿ ಹೊರಟನು.

ಹೀಗಿರುವಾಗ ಮಾಯೆ ನಿತ್ಯವೂ ಮಧುಕೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ತೆರಳಿ ಶಿವನನ್ನೇ ಪತಿಯನ್ನಾಗಿ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಾದ ಪೂಜೆ ಪುನಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಳು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ೧೬-೧೮ ವಯೋಮಾನದ ವಿಟನ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದ ಅಲ್ಲಮನು ಮದ್ದಾಳೆಯೊಂದಿಗೆ ಸರ್ವರಿಗೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗುವಂತೆ ದೇವಸ್ಥಾನದ ದ್ವಾರದಲ್ಲಿ ನುಡಿಸಿದನು. ಅಗ ಮಾಯೆಯು ಈ ಕಡೆಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯಚಕಿತಳಾಗಿ ನೋಡಿ ಅವನನ್ನು ದೇವಸ್ಥಾನದ ಒಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಹೇಳಿದಳು. ಮಾಯೆಯ ಸಖಿಯರೆಲ್ಲರೂ ವಿಟನ ರೂಪದ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಪೂರ್ವಾಪರ ವಿಚಾರಿಸಿದರು. ಆ ಬಳಿಕ ತಂದೆಯ ಬಳಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಅನುಮತಿಯ ಮೇರೆಗೆ ನಾಟ್ಯಾಚಾರ್ಯನನ್ನಾಗಿ ನೇಮಿಸಿಕೊಂಡಳು. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಗಮನಿಸಿದ ಸಖಿಯರು ವಿಟ ಮತ್ತು ಮಾಯೆಯನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು, ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದ ಮೋಹಿನಿಯು ಮಗಳು ಮತ್ತು ಸಖಿಯರಿಬ್ಬರನ್ನು ನಿಂದಿಸಿ 'ಅರಪರಿಯದ ತೆರದಲಿದ ನಾಚರಿಸುವುದು' ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸಿದರು. ಮಾಯೆಯು ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕಾಮಿನಿ ವಿರಹಾಸಕ್ತಳಾಗಿ ಕೈಲಾಸದಿಂದ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಲು ವಿಮಲೆ ಎನ್ನುವವಳನ್ನು ಪಾರ್ವತಿ ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಿ ವಿಟನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಅಲ್ಲಮನೆಂದು ಅವನ ಪೂರ್ವಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಹೇಳಿದಳು. ಆಗ ನಟ ನಾಟಕನ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಒಪ್ಪದ

ಮಾಯೆ ತನ್ನ ಬಲಗೆ ಒಳಗು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿದ್ದಳು. ಆಗ ಇದನ್ನು ತಿಳಿದ ಅಲ್ಲಮನು ಮದ್ದಳೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಟು ಹೋದನು. ತನ್ನನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಬಂದು ಕಾಡಿನಾಲ್ಲಿ ಅಲೆದಾಡಿದ ಮಾಯೆ ಮತ್ತು ಅವಳ ಕೆಳದಿಯರಿಗೆ ದರ್ಶನವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಅವರ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ ಕೊಟ್ಟನು. ತದನಂತರದಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಗೆ ಪರಮತತ್ವಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಡಾಕಂಡಿತವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿ ಮಾಯವಾದನು. ನಿರಾಸೆಯಿಂದ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಬಂದು ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ವಿಮಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದನು. ತಾಮಸಿಕಾಂಶಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದ ತಾನು ಸಾತ್ವಿಕಾಂಶಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದಾಗಿ ಶಿವ ಗಿರಿಜೆಗೆ ಅಭಯ ನೀಡುವನು.

ಮರ್ತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೆರೆದು ಶಿವನನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಂಡ ಬಸವನಂತೆ ಎಲ್ಲರೂ ಮುಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿರೆಂದು ಅಪ್ಪಣಿಸಿದನು. ಶಿವನ ಅಪ್ಪಣೆಯಂತೆ ವೃಷಭ, ಪ್ರಮಥ ಗಣಂಗಳು, ರುದ್ರಕನ್ಯೆಯರು, ಪಾರ್ವತಿಯ ಸಾತ್ವಿಕಾಂಶದೊಂದಿಗೆ ಧರೆಗಿಳಿದು ಬಂದರು. ನಿರ್ಮಲ, ಸುಮತಿಯ ದಂಪತಿಗಳ ಮಗಳಾಗಿ ಉಡುತಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯಾಗಿ ಜನಿಸಿದಳು. ಮಾದರಸ ಮಾದಲಾಂಬಿಕೆಯ ಮಗನಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣ ಜನಿಸಿದನು.

ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಶಿವಭಕ್ತಿಯು ದಿನೇ ದಿನೇ ದ್ವಗುಣಗೊಳ್ಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ಅವಳ ಯೌವನೋದಯವಾಯಿತು. ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೌಶಿಕ ಮಹಾರಾಜನು ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಅಕ್ಕ ಮಹಾದೇವಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಮೋಹಿತನಾಗಿ ಅವಳನ್ನು ಒರಿಸಲು ಸಿದ್ದನಾಗಿ ಮಹಾದೇವಿಯ ಮನೆಗೆ ಕಳುಹಿಸಿದನು. ಆಗ ನಿರ್ಮಳಲು ಅರಸರಿಗೆ ನನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅದರೂ ಮಹಾದೇವಿಯನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿಗೆ ಕರೆಸಿಕೊಂಡು ನೀನು ನನ್ನ ಒರಿಸು ಎನ್ನುವನು. ನಾನು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನೀನು ಮಾಡಿದೊಡೆ ನಾ ಒರಿಸುವೆನೆಂದು ಮುಂದಾದಳು. ನಾನು ನೀ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಮಾಡದಿದ್ದೊಡೆ ನಿನ್ನ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಬಿಟ್ಟ ಕಾರ್ಯವೆಸಗು ಎನ್ನುವನು. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಆಗ ಶಿವಭಕ್ತಿಯ ಪೂಜಿಸುವ ಸಮಯ ನೀಡೆಂದಳು. ಏಕಾಂತದ ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಆಗ ಮಹಾದೇವಿಯು ನಿಮ್ಮ ಯಾವೊಂದು ಧನ, ನಗ, ನಾಣ್ಯವು ಬೇಡ ಎಮಗೆಂದು ಎಲ್ಲಾ ಕಳಚಿ ಶಿವನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದ ತನುವನ್ನು ಅವನಿಗೆ ನೀಡುವೆನೆಂದು ಅರಮನೆಯಿಂದ ಹೊರನಡೆದಳು.

ಭಕ್ತರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಅನುಗ್ರಹಿಸಲೆಂದು ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿರುವಾಗ ಆ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಗುರು ಲಿಂಗ ಜಂಗಮ ಸೇವೆಗಾಗಿ ಕಾಯಕಮಾಡಿ ಮುಕ್ತಿಗಳಿಸಬಹುದೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿದ್ದ ಯಜಮಾನ ಗೊಗ್ಗಯ್ಯನಿಗೆ ಇದಷ್ಟೇ ಸಾಲದು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ಜಂಗಮವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಬೋಧಿಸಿ ಅನಿಮಿಷ ಯೋಗಿಯ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ತೋರಿಸಿದನು. ಮಹಾಪುರುಷ ಅಲ್ಲಮನಿಂದ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಪಡೆದನು. ನಂತರದಲ್ಲಿ ಸೋದರ ಅಜಗಣ್ಣ ಸತ್ತಿದ್ದರಿಂದ ದುಃಖಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ ಎಂಬುವಳಿಗೆ ಅವನು ಶಿವಭಕ್ತನಾದುದರಿಂದ ಸಾಯಲಿಲ್ಲ. ಅವನು ಲಿಂಗೈಕ್ಯನು, ನಿತ್ಯನು ಆಗಿರುವನೆಂದು ಹೇಳಿ ಸಂತೈಸುವನು. ನಂತರದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯರುಂದದೊಂದಿಗೆ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ಚಿಕ್ಕ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಸಡಿಲಿಸಿ ದೊಡ್ಡ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಹೊಕ್ಕ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಕೋಪರಿಕ್ತವಾಗುವ

ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುವನು. ನಂತರದಲ್ಲಿ ಮಾತು ವಿಕೋಪಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ನೊಸಲ ಕಣ್ಣಿನ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟನು. ಅದು ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನು ನುಂಗಿ ಪ್ರಭುವಿನ ಅಂಗಾಲಿಗೆ ಬಡಿಯಿತು. ಆಗ ದೈವೀ ಪುರುಷ ಅಲ್ಲಮನಿಂದ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಜ್ಞಾನೋದಯವಾಯಿತು.

ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಭು ಬಸವಣ್ಣನ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದು ಬಾಗಿಲಬಳಿ ನಿಂತಾಗ ಅಡಪದಪ್ಪಣ್ಣನು ಜಂಗಮರಿಬ್ಬರೂ ಬಾಗಿಲಬಳಿ ಬಂದಿರುವರೆಂದು ಹೇಳುವನು. ಆಗ ಶಿವ ಭಕ್ತ ಬಸವಣ್ಣ ಅವರನ್ನು ಕರೆದು ತರಲು ಅಪ್ಪಣ್ಣನಿಗೆ ಹೇಳುವನು ಆಗ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ನಮಗೆ ರಾಜನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವಿಲ್ಲವೆಂದು ತೆರಳಲು ಮುಂದಾದಾಗ ಮಾಚಿದೇವ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಅವರು ಜಂಗಮರಾದರೂ ಪ್ರಭು ಸಿದ್ಧರಾಮ ಎಂದಾಗ ವಿಚಲಿತನಾಗಿ ಬಂದು ಕ್ಷಮಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿ ನಮಸ್ಕರಿಸಿದನು. ಪ್ರಭುವು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗೋಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿ ಮನಸಾರೆ ಹೊಗಳಿ ಶಿವಾನುಭವ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತಿರಲು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನು ಬಂದು ನಮಸ್ಕರಿಸುವಳು. ಅವಳ ನಿಲುವನ್ನು ತಿಳಿದು ಸಂತೋಷಿಸಿ ಅವಳಿಗೆ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿ ಶ್ರೀ ಗಿರಿಯ ಕದಳೀ ಬನಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ಪ್ರಭುವು ಆಜ್ಞೆ ಕೊಡುವನು.

ಗೋರಕ್ಷನೆಂಬ ಹಟಯೋಗಿ ಒಬ್ಬನನ್ನು ಶ್ರೀಗಿರಿಗೆ ಬಂದಾಗ ನೋಡುವನು. ವಜ್ರದೇಹಿಯಾದ ಅವನ ದೇಹಾಭಿಮಾನವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ ಅವನಿಗೆ ವೀರಶೈವ ತತ್ವೋಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡುವನು. ಮುನಿಗಳು ತಪಸ್ವಿಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಕಂಡು ಸಂಸಾರ ಬಾದೆ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲವೆಂದು ಉಪದೇಶವನ್ನಿತ್ತನು. ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಹಾಸವನ್ನೇರಲು ಅಲ್ಲಮನು ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ತನ್ನ ಮನೋರಾಗದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಮನದಲ್ಲಿ ದ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾ ಗುಹೇಶ್ವರನನ್ನು ನೆನೆದನು. ಬಸವಾದಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಭುವು ಜ್ಞಾನೋಪದೇಶ ಮಾಡಿ ಅನಂತರ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಹೊಗಳಿದನು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಥಾನಕಗಳ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅಂದಿನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದನ್ನು ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಶರಣಮಾರ್ಗದ ಪ್ರತಿಮೂರ್ತಿಗಳಾಗಿರುವ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು, ಬಸವಣ್ಣ, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವ, ಮರುಳಶಂಕರದೇವ, ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ, ಎಲೇಶ್ವರದ ಕೇತಯ್ಯ, ಗಾಣದ ಕನ್ನಪ್ಪಯ್ಯ ಇನ್ನಿತರ ಶರಣ ಶರಣಯ್ಯರಿಗೆ ಶರಣಾರ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುವ ಚಾಮರಸನು ಅವರೆಲ್ಲ ಮರಣವನ್ನು ಗೆದ್ದವರೆಂದು ಹರನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವರೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ನಂತರದ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಲ್ಲಲಿತ ಸನ್ಮಾರ್ಗವನ್ನು ನಾನೆಲ್ಲರರಿವಂದದಲಿ ಪೇಳುವೆನು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಚಾಮರಸನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಉದ್ದೇಶ ಹೀಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಚಾಮರಸನು ಮಂಗಳ ಚರಣದ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರಿಗೆ ಶರಣು ಶರಣಾರ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುವ ಗತಿಯು ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಿಶೇಷಣಗಳು, ಗುಣವಾಚಕ ಶಬ್ಧಗಳು ಚಾಮರಸನಿಗಿರುವ ಶಿವಶರಣರ ಬಗೆಗಿನ ನಿಲುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮಂಗಳಾಚರಣದಲ್ಲಿ ಬಸವಗುರು, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು, ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಯಲೇಶ್ವರ ಕೇತಯ್ಯ, ಗಾಣದ ಕನ್ನಪ್ಪಯ್ಯ, ಮರುಳಶಂಕರ ದೇವರು, ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ ಹೀಗೆ ಶಿವಶರಣರನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವುದು ಚಾಮರಸ ಪದ್ಯದ ಮೊದಲ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಶ್ರೀಮದಮಲಜ್ಞಾನಭಕ್ತಿ
ಪ್ರೇಮ ವೇದಪುರಾಣಶಾಸ್ತ್ರ
ಸ್ತೋಮನುತನತಚಾರುಚರಣಾಂಭೋಜ ಘನಮಹಿಮ
ನಾಮ–ರೂಪ–ಕ್ರಿಯಾಕಳಾಪವಿ
ರಾಮನನುಪಮದಿವ್ಯತೇಜೋ
ವ್ಯೋಮಮೂರುತಿ ಗುರು ಗುಹೇಶ್ವರಲಿಂಗ ಶರಣಾರ್ಥಿ
ಕಾಯದೊಳು ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮ
ದಾಯತನವನರಿಯಲ್ಕೆ ಸುಲಭೋ
ಪಾಯದಿಂದಿದಿರಿಟ್ಟು ಬಾಹ್ಯಸ್ಥಲಕೆ ಕುರುಹಾಗಿ
ದಾಯದೋರಿ ಸಮಸ್ತಭಕ್ತ ನಿ
ಕಾಯವನು ಪಾವನವ ಮಾಡಿದ
ರಾಯ ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯ ಸಂಗಮ ಬಸವ ಶರಣಾರ್ಥಿ
ವೀರಶೈವಾಚಾರಮಾರ್ಗವಿ
ಚಾರದಭ್ಯಂತರದೊಳೀ ಪರಿ
ಯೋರನಿಸಿ ಹರಕರ್ಮಭಕ್ತಿಜ್ಞಾನವಿಹುದೆಂದು
ಧಾರುಣಿಯೊಳರಿವಂತೆ ಕರುಣಾ
ಕಾರನಾಗಿ ಪಡುಸ್ಥಳವನು
ದ್ಧಾರಿಸಿದ ಗುರು ಚೆನ್ನಸಂಗನ ಬಸವ ಶರಣಾರ್ಥಿ
ಕಂತುವನೆ ಕಂಗೆಡಿಸಿಯೊಳಪೊ
ಕ್ಕಂತರಂಗವಿಚಾರವೆಲ್ಲವ
ಸಂತೆಯಂಗಡಿಯಂತೆ ಸೊನ್ನಲಪುರದೊಳೊಡ್ಡಯಿಸಿ

ಚಿಂತಿತಾರ್ಥವನರ್ಥಿಗಿತ್ತು ನಿ
ರಮತರಖಿಳರಿಗರೆವನೀವ ಮ
ಹಂತನೆನಿಸಿದ ಸಿದಧರಾಮಯ್ಯಮಗೆ ಶರಣಾರ್ಥಿ

ಗೋಮುಖವ್ಯಾಘ್ರಂಗಳಂದದ
ಕಾಮ ಮೊದಲಾದಖಿಳವಿಷಯ
ಸ್ತೋಮವನು ಮುರೆದಿಕ್ಕಿ ಮುಂಬರಿದಮತರಂಗದಲಿ
ಆ ಮಹಾಶಿವಲಿಂಗಸಂಗ
ಪ್ರೇಮಿಯಾಗಿ ಶಿವೈಕ್ಯಪದವನು
ನೇಮಿಸಿದ ಮಹದೇವಿಯಕ್ಕಗೆ ಶರಣು ಶರಣಾರ್ಥಿ

ಶರಣುವೊಕ್ಕ ಸಮಸ್ತರಂತ !
ಕರಣದಲ್ಲಿಯನಾದಿ ಮಾಯಾಂ
ಬರದ ಮೈಲಿಗೆದೊಳೆದು ಭಕ್ತಿರಸಪ್ರವಾಹದಲಿ
ಶರಣಪದವಿಗೆ ಸಲಿಸಿ ಪರಮೇ
ಶ್ವರನ ತೋಱುವ ಸುಲಭ ಕರುಣಾ
ಶರಧಿ ಮಡಿವಳಮಾಚಿದೇವಯ್ಯಂಗೆ ಶರಣಾರ್ಥಿ

ಮರುಳಶಂಕರದೇವರಿಗೆ ಕಿ
ನ್ನರಿಯ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣಂಗೆ ಯೇಲೇ
ಶ್ವರದ ಕೇತಯ್ಯಂಗೆ ಗಾಣದ ಕನ್ನಪಯ್ಯಂಗೆ
ಪರಿಪರಿಯ ಶಿವಲಿಂಗಭಕ್ತಿಯ
ಪರುಠವಿಸಿ ಕಾಲನ ನಿವಾರಿಸಿ
ಹರನನೊಚ್ಚತಗೊಂಡ ಶಿವಶರಣರಿಗೆ ಶರಣಾರ್ಥಿ[೨೨]

ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯು ನಿರೂಪಣೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು. ಇದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಪುರುಷರೂಪ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕೃತಿರೂಪ ಎಂಬ ಎರಡು ಅಂಶಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಇದನ್ನೇ ಶಿವರೂಪ ಹಾಗೂ ಶಕ್ತಿರೂಪ ಎನ್ನುವುದು. ಶಿವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಊರ್ಧ್ವಮುಖಿಯಾದರೆ, ಶಕ್ತಿರೂಪದಲ್ಲಿ ಅದು ಅಧೋಮುಖಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಕ್ತಿರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದು ಸತ್ವ, ರಜ, ತಮ ಎಂದು ಮೂರು ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬಹುದು. ಅಜ್ಞಾನ, ಮೋಹ, ನಿದ್ರೆ, ಚಾಪಲ್ಯ, ಹೀನವೃತ್ತಿ, ಪಾಪಿಷ್ಟತ್ವ, ಪರಹಿಂಸೆ ಇವು ತಾಮಸ ಗುಣ

ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧನಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನ, ಮೋಹ, ಚಾಪಲ್ಯಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಮಾಯಾದೇವಿ ಮತ್ತು ಕೌಶಿಕರ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ. ಈ ಎರಡೂ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಆಯಾ ಪರಿಸರದ ಪಾತ್ರಗಳು ರೂಪಗೊಂಡಿವೆಯೇ ಹೊರತು. ಆ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಯಾವ ವಿಶೇಷತೆಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಊರ್ಧ್ವಮುಖಿಗಳಾದ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಇವರಿಗೆ ಅಧೋಮುಖಿಗಳಾದ ಮಾಯಾದೇವಿ ಮತ್ತು ಕೌಶಿಕ ಎದುರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಎರಡೂ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಅರಸು ಮನೆತನದ ಪ್ರಬಲರೇ ಎದುರಾಳಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ಅಷ್ಟೊಂದು ಸುಲಬದ ಮಾತಲ್ಲ. ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ ಸಾಮಾನ್ಯವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದವರು. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮಾಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ತೋರಿದರೆ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಗೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಅವಳು ಹೆಣ್ಣು. ಆದರೂ ಉಪಾಯದಿಂದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ತನ್ನ ದಾರಿಯನ್ನು ಸುಗಮಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡು ರೂಪದ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾಯದೇವಿ ತೊಡಕಾದರೆ, ಹೆಣ್ಣು ರೂಪದ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನಿಗೆ ಗಂಡು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೌಶಿಕ ತೊಡಕಾಗುತ್ತಾನೆ. ಗಂಡಿರಲಿ ಹೆಣ್ಣಿರಲಿ ಮಾಯೆಯ ಕಾಟ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವವರೆಷ್ಟು ಜನ? ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಒಂದು ವಚನ ಹೀಗಿದೆ.

ಪುರುಷನ ಮುಂದೆ ಮಾಯೆ
ಸ್ತ್ರೀಯೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವಾಗಿ ಕಾಡಿತ್ತು ನೋಡಾ!
ಸ್ತ್ರೀಯಮುಂದೆ ಮಾಯೆ
ಪುರುಷನೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವಾಗಿ ಕಾಡಿತ್ತು ನೋಡಾ!
ಲೋಕವೆಂಬ ಮಾಯೆಗೆ
ಶರಣ ಚಾರಿತ್ರ ಮರುಳಾಗಿ ತೋರುವುದು ನೋಡಾ!
ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನೊಲಿದ ಶರಣಂಗೆ
ಮಾಯೆಯಿಲ್ಲ ಮರಹಿಲ್ಲ ಅಭಿಮಾನವೂ ಇಲ್ಲ!

ಶರಣತತ್ವದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವವರಿಗೆ ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾಯೆ ಬಂದೆರಗಿದರೂ ಅದನ್ನವರು ಸಮರ್ಥ ರೀತಿಯಿಂದ ಎದುರಿಸಿ ಪಾರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕಾಯ ಕರ್ರನೆ ಕಂದಿದರೂ ಒಂದೇ. ಅದು ಮಿರ್ರನೆ ಮಿಂಚಿದರೂ ಒಂದೇ. ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಪರಶಿವನನ್ನು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬದುಕುತ್ತಾ ಅವನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾಗುವುದು ಮಾತ್ರ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಶಿವಯೋಗಾಚರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕಾವ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ಚಾಮರಸ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಿಗೆ ದೃಷ್ಟಾಂತರೂಪದ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಕಥಾನಕವನ್ನು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಗತಿ, ಸಾಧಕಾಂಗದ ಗತಿ ಹಾಗೂ ಮನೋಲಯದ ಗತಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ

ದೃಷ್ಟಾಂತ ರೂಪದ ಯಾವ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನೂ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ನೇರವಾಗಿ ವಿಷಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ತೊಡಗುವುದು ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯ ವಿಶೇಷತೆಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಲೌಕಿಕ ಬದುಕನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಬದುಕಿನ ಮುಂದುವರೆಯುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿ ನಿತ್ಯ ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ವಿಷಯದ ಮೇಲಿನ ಚರ್ಚೆ ಮನೋಲಯದ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಮಾಯೆ: ಕಾವ್ಯ, ಪುರಾಣಕಥನ, ಸಂಪಾದನೆ

ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುದೇವರು ಮಾಯೆಯನ್ನು ಗೆದ್ದ ಪ್ರಸಂಗವು ಮೇಲೆ ತೋರಿಸಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹರಿಹರನ ಪ್ರಭುದೇವರ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೈಲಾಸದ ನಿರ್ಮಾಯ ಶರಣ ಸುರಸತಿಯರು ಪರಸ್ಪರ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿ ಶಿವನು ನೀವು ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಸುಖವನ್ನನುಭವಿಸಿ ಬರುವಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶಿವನ ಅಣತಿಯಂತೆ ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಜನ್ಮವೆತ್ತಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಮ ಹಾಗೂ ಮೋಹಿತಳಾದ ಕಾಮಲತೆ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸುಖವನ್ನನುಭವಿಸುತ್ತಿರಲು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಕಾಮಲತೆಗೆ ಜ್ವರಬಂದು ಸತ್ತು ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಅಲ್ಲಮ ವೈರಾಗ್ಯದೆಡೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಹರಿಹರನ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಮಾಯೆಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಕಥಾನಕ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಕೂಡ ಹರಿಹರನ ಕಥನ ಮಾದರಿಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿದರೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಯ ಎನ್ನುವ ಗಣನನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಪಾರ್ವತಿ ರುದ್ರ ಕನ್ನಿಕೆಯನ್ನು ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾಳೆ. ನಿರ್ಮಾಯನು ರುದ್ರ ಕನ್ನಿಕೆಯ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಸೋತು ಚಿತ್ತ ಚಂಚಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಶಿವನು ಇವರೀರ್ವರನ್ನೂ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಲು ಆಜ್ಞೆ ಕೊಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಯು ಹಾಗೂ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರಲ್ಲಿ ಪರಶಿವಲಿಂಗವೇ ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮವಾಗಿ ಬಂದು ಲೋಕ ಕಲ್ಯಾಣ ಮಡುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಸಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ ಪಾರ್ವತಿಯ ತಾಮಸ ಕಳೆಯ ಪ್ರತಿರೂಪಿ ಮಾಯೆಯೆಂಬಂತೆ ಸತ್ವ ಮತ್ತು ತಮೋ ಗುಣದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಜನನವಾಗುತ್ತದೆ. ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸುಜ್ಞಾನಿ ನಿರಾಂಕರ ಎಂಬುವವರಿಗೆ ಮಗನಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ ಜನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ತತ್ವವನ್ನು ಕಾವ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತರುವಾಗ ತತ್ವಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಲೋಕವ್ಯಾವಹಾರದಲ್ಲಿರುವರಿಗೋಸ್ಕರ ಕಥೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಕಟ್ಟುವ ಉದ್ದೇಶ ಸರ್ವರಿಗೂ ರುಚಿಸಲಿ ಎಂದು. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ತತ್ವವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳದೆ ಲೀಲೆಯಾಗಿ, ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥನಗಳಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದು ಚಾಮರಸನ ಅಗಾದ ಲೌಕಿಕ ಜಾಣ್ಮೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯ ಕಾವ್ಯದತುಂಬೆಲ್ಲ ಪ್ರಭುವು ಲೀಲೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತಾ ವಸಂತ ಗಾಳಿಯಂತೆ ಸುಳಿದಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ವೈರಾಗ್ಯ ಮಾಯಾ ತಾತ್ಸಾರ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಶಿವಶರಣರನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ಈ ರೀತಿಯ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಚಾಮರಸ ಕಾವ್ಯವು ಗತಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ. ಈ

ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಎಸ್.ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ ಅವರು ಗದ್ಯಾನುವಾದವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ ಹಿರಿಯ ಚೇತನವೊಂದರ ಅಮಾನುಷ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ.' ಶಿ.ಶಿ.ಬಸವನಾಳ ಹಾಗೂ ಎಂ.ಆರ್.ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಶ್ರೀಮದ್‌ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರಭುವಿನ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಷಯ'. ಎಂ.ಎಂ.ಸುಂಕಾಪುರ ಅವರ ಪ್ರಭುದೇವರು ಲಿಂಗ ಸ್ವರೂಪಿಯಾಗಿ ಜಗದೋದ್ಧಾರವನ್ನು ಎಸಗಿದ ಲೀಲೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಎಂ.ಎಂ.ವೃಷಬೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿ ಅವರು ಪ್ರಭುದೇವರ ಲೀಲಾ ವಿಲಾಸವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಶಿವನು ತನ್ನ ವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬಿತ್ತಲು ಅಲ್ಲಮನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಗೆ ಬಂದು ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನವನ್ನೇರಿ ಮತ್ತೆ ಶೂನ್ಯನಾಗುವ ಈ ಲೀಲಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ.

ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯಲ್ಲಿನ ಪಾತ್ರಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಸಂಕೇತಗಳು

ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು, ಮಾಯಾದೇವಿ, ದುರ್ವಾಸಮುನಿ, ಮಾಯಾದೇವಿಯರ ಸಖಿಯರು, ಅಹಂಕಾರಚಾರ್ಯ, ವಿಮಳೆ, ನಿರ್ಮಲ, ಸುಮತಿ, ಕೌಶಿಕ, ಗೊಗ್ಗಯ್ಯ, ಅನಿಮಿಷಯ್ಯ, ಅಜಗಣ್ಣ, ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ, ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಬಸವಣ್ಣ, ಮರುಳಶಂಕರದೇವ, ಗೋರಕ್ಷ, ಕಿರಾತಕ ಮತ್ತು ಮುನಿಗಳು ಇಷ್ಟೂ ಪಾತ್ರಗಳು ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ತತ್ವದ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿ ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ನಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಲವಾದ ನಿರಂಜನ ರೂಪವಾದ ಒಂದು ತತ್ವವನ್ನು ಆದಿ ಅನಾದಿಯಲ್ಲಿದ್ದುದು, ಸರಳ ನಿರಾಳವಿಲ್ಲದುದು, ಅಮ್ಮಬಿಮ್ಮಗಳಿಲ್ಲದಂದು ಗುಹೇಶ್ವರ ನೀನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದೆಯಲ್ಲ ಇಲ್ಲದಂತೇ ಅಲ್ಲಮನ ಈ ವಾಣಿಯ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಆದಿಶಕ್ತಿ, ಪರಶಕ್ತಿ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಚಾಮರಸನು ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಆ ಪರಂಪರೆ ನಿರಂಜನ ರೂಪವನ್ನು ಪರಮೇಶ್ವರ ಎಂದೂ ಪರಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಾರ್ವತಿಯೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು

ಪರಶಿವನ ಸಾತ್ವಿಕತೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಅಲ್ಲಮನು ಶಿವರೂಪವೇ ಚಾಮರಸನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವನೇ ಅಲ್ಲಮ, ಅಲ್ಲಮನೇ ಶಿವ ಎಂಬ ಭಾವದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಗೊಂಡಿದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳಾದ ಸುಜ್ಞಾನಿ ಮತ್ತು ನಿರಂಹಕಾರಿ ಆ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲೇ ಒಂದು ತತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ತತ್ವೋದಯವೇ ಅಲ್ಲಮನ ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ಕವಿಯ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ತತ್ವಜಾಣದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಈ ಪರಿಭಾಷೆಗಳೇ ತಾತ್ವಿಕ ಚಲನಶೀಲತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ ಚಾಮರಸನ ಪರಶಿವನ ಲಿಂಗರೂಪದ ಲೀಲೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಮನೊಂದಿಗೆ ಗುರು–ಲಿಂಗ–ಜಂಗಮಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಮಾಯಾದೇವಿ

ತಮೋಗುಣದ ಪ್ರತಿರೂಪವೇ ಈ ಮಾಯಾದೇವಿಯ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳೇ ಮಮಕಾರ ಮತ್ತು ಮೋಹಿನಿಯಾಗಿ ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಚಾಮರಸನಿಗೆ ಮೂರು ಮಲಗಳ ಅರಿವಿದೆ. ಹಣಮಲ, ಮಾಯಾಮಲ, ಕಾರ್ಮಿಕಮಲ, ಹಣದಮಲದ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ಪುರುಷನ ಅಂಶ, ಮಾಯಾ

ಮಲದ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ಮಾಯಾಮಲ ಇವೆರಡರ ಸಮೀಕರಣದ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವೂ ಪಿಂಡರೂಪವಾಗಿ ಜೀವ ಜನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಜೀವಾತ್ಮ ಪಿಂಡದ ಸೆಳವಿಗೆ ಸಿಲುಕುತ್ತದೆ. ಆ ಸೆಳವಿನಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಮಾಯಾ ಕೋಲಾಹಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾಯಾದೇವಿ ತಾರುಣ್ಯದ ಹೊಸ್ತಿಲಲ್ಲಿದ್ದಾಳೆ. ಶರೀರದ ತಾಮಸ ಗುಣದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಮಾಯಾದೇವಿ ಶಿವತತ್ವಕ್ಕೆ ಸವಾಲಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ಅಜ್ಞಾನದ ಸೆಳತವೂ ಮೋಹ ಮಮಕಾರದ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಸುಳಿಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಮಾಯಾದೇವಿ ಅಲ್ಲಮನ ಸುತ್ತ ಸುಳಿದರೂ ಅಲ್ಲಮ ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾನೆ.

ಮಾಯಾದೇವಿಯ ಸಖಿಯರು

ಪಾರ್ವತಿಯ ತಮೋಗುಣದ ಅಂಶಿಕವಾಗಿ ಜನಿಸಿರುವ ಮಾಯಾದೇವಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ನೇತರಿದ್ದಾರೆ. ಆ ತಮೋಗುಣದ ಸ್ನೇತರಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನ, ಮೋಹ, ಚಾಪಲ್ಯ, ಪರನಿಂದೆ, ಹಿಂಸೆ ಮುಂತಾದವು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೈಜೋಡಿಸುತ್ತಾವೆ. ಈ ಮಾಯಾದೇವಿಯ ಸಖಿಯರೂ ಕೂಡ ಅವರ ಹೆಸರುಗಳಿಂದನೇ ಕಾಮರೇಖೆ, ಕಳವಿಲಾಸಿನಿ, ಪ್ರೇಮಕಾರಿಣಿ, ರಾಗಿ, ಲೋಬಿಣಿ, ನಾಮ ನಿರ್ಮಿತೆ, ಸಕಳ ಸಂಪದೆ, ಭೋಗಿ ಮದಮಾಮಿ, ಹೇಮೆ ಮತ್ತು ಹೆಕ್ಕಳೆ ಮಾಯಾದೇವಿಯ ಸಖಿಯರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ಅಹಂಕಾರಾಚಾರ್ಯ

ಚಾಮರಸನು ತಮೋಗುಣಕ್ಕೆ ಗುರು ಯಾರೆಂದರೆ ಅಹಂಕಾರ. ಈ ಅಹಂಕಾರವೇ ಮಾಯಾದೇವಿ ಎಂಬ ಶಿಷ್ಯಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಗುರುವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ತಾಮಸ ಗುಣಕ್ಕೂ ಅಹಂಕರಕ್ಕೂ ಬಲು ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ಅಹಂಕಾರವು ಆತ್ಮನಾಶದ ಎಲ್ಲಾ ದುರ್ಗುಣಗಳಿಗೆ ದಾರಿಯಾಗುತ್ತವೆ.

ನಾನೆಂಬ ಅಹಂಕಾರ ತಲೆದೋರಿದಲ್ಲಿ
ಅಟಮಟ ಕುಟಿಲ ಕುಹಕವೆಂಬ ಬಿರುಗಾಳಿ ಹುಟ್ಟಿತ್ತು
ಆ ಬಿರುಗಾಳಿ ಹುಟ್ಟಲೊಡನೆ ಜ್ಞಾನಜ್ಯೋತಿ ಕೆಟ್ಟಿತ್ತು
ಜ್ಞಾನಜ್ಯೋತಿ ಕೆಡಲೊಡನೆ
ನಾ ಬಲ್ಲೆ,...ಬಲ್ಲಿದರೆಂಬ ಅರುಹಿರಿಯರೆಲ್ಲರು
ತಾಮಸಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಸೀಮೆದಪ್ಪಿ ಕೆಟ್ಟರು ಕಾಣಾ ಗುಹೇಶ್ವರಾ.

ವಿಮಳೆ

ಚಾಮರಸನ ವಿಮಳೆಯ ಪಾತ್ರವು ಮಾಯಾದೇವಿಗೆ ಸಹಕರಿಸುವ ಒಂದು ದುರ್ಬುದ್ಧಿ ಲಂಗು ಲಗಾಮಿಲ್ಲದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಕೊಡುವುದೇ ಇಂತ ಬುದ್ಧಿ. ಈ ದುರ್ಬುದ್ಧಿಯು ಮಾಯಾದೇವಿಯ ಸಖಿಯರ ಗುಂಪಿನಲ್ಲೊಂದಿದೆ. ಮಾಯಾದೇವಿಯ ಚಿತ್ತ ಚಂಚಲಕ್ಕೆ ಸದಾ ದಾರಿಮಾಡುವ ಅದೇ ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸುವ ಸ್ವಭಾವದವಳೇ ಈ ವಿಮಳೆ.

ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ: ನಿರ್ಮಳ: ಸುಮತಿ

ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯು ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾತ್ವಿಕ ಸ್ವಭಾವದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಾತ್ವಿಕ ಮನಸ್ಸಿನ ಅವಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನಿರ್ಮಳ ಚಾರಿತ್ರ್ಯದ ಸದ್ಬುದ್ದಿಯ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಜನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ತಂದೆ ತಾಯಿಯರು ನಿರ್ಮಲ ಮತ್ತು ಸುಮತಿಯರು. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಪಾತ್ರವು ತನುಮನ ವಿಕಾರದಿಂದ ದೂರವಿರುವ ನಿರ್ಮಳಲ ತನುವಿನಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮೋಹ, ಮನದಲ್ಲಿ ನಿರಹಂಕಾರಿ, ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಏಕಾಗ್ರತಿ, ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪರಮಾನಂದವಳು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ. ಅಕ್ಕ ಲೌಕಿಕ ಗಂಡನನ್ನು ಹೊಯ್ದು ಒಲೆಯೊಳಗಿಕ್ಕು ಎನ್ನುವ ಧೈರ್ಯ ಅಕ್ಕನಿಗೇಗೆ ಬಂತು? ಸಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪಿಯಾದ ಅಕ್ಕ ಶರಣಸತಿ ಲಿಂಗಪತಿ ಎನ್ನುವ ಭಾವದ ಇರುವಿಕೆಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಕೌಶಿಕ

ರಾಜಸ, ತಾಮಸ ಗುಣಗಳ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕೌಶಿಕ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ತಮೋಗುಣವನ್ನು ಮೀರಿ ಹೋಗುವ ಸಾತ್ವಿಕ ಗುಣವೊಂದರ ಲೀಲೆಯನ್ನು ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯಿಸುವುದು ಚಾಮರಸನಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ಕೌಶಿಕ ಒಬ್ಬ ಅರಸ. ಸಕಲ ಭೋಗಂಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಸ್ವಭಾವದವನು. 'ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಇಚ್ಛೆಯಲ್ಲಿ ಹೀನ ಮನಗೊಂಡು ಸುಳಿವಾತ ದುಃಖಿ ಸಕಲೇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಕಾರಿಸುವ ಮನಸೆಳೆದು ಮಿಂದಾತ ಸುಖಿ' ಇಲ್ಲಿ ಕೌಶಿಕ ಇಂತಹ ತಮೋ ಗುಣವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವುದು ಚಾಮರಸನಿಗೆ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಸಾತ್ವಿಕ ಗುಣವು ತಮೋ ಗುಣವನ್ನು ಮೀರಿ ಸಂಚರಿಸುವುದನ್ನು ಚಾಮರಸ ಕೌಶಿಕನ ತಮೋ ಗುಣವನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ಗೊಗ್ಗಯ್ಯ

ತನುವೆಂಬ ತೋಟದಲ್ಲಿ ಸದಾಚಾರವೆಂಬ ಹೂವು ಹಣ್ಣು ಗಿಡಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಿರುವ ಗೊಗ್ಗಯ್ಯನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಬೀಜವನ್ನು ಬಿತ್ತುವ ಗುರುವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾನೆ. "ಮನಃ ಬರ್ಹಿಮುಖವಾದರೆ ಮಾಯಾ ಪ್ರಪಂಚ ಮನಃ ಅಂತರ್‌ಮುಖಿಯಾದೊಡೆ ಅವಿರಳ ಜ್ಞಾನಿ"! ಗೊಗ್ಗಯ್ಯನಿಗೆ ಚಾಮರಸನು ಬರ್ಹಿಮುಖವಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಗುಣದವನಾಗಿ ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಚಾಮರಸನು ಗೊಗ್ಗಯ್ಯನನ್ನು ಅಲ್ಲಮನ ಮುಖಾಂತರವಾಗಿ ಅಂತರ್‌ಮುಖಿಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಅನಿಮಿಷಯ್ಯ

ಶಿವಶರಣರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿದೆ. ಈ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಅದು ದೃಷ್ಟಿಲಿಂಗ, ಅದುವೇ ಕಂಗಳ ಬೆಳಕು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕಣ್ಣು ಪಿಟುಕಸದೆಯೇ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಅನಿಮಿಷ ದೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನುವರು. ಅನಿವಿಷ ದೃಷ್ಟಿ ಎಂದರೆ ಕಣ್ಣು ಒಂದು ಕ್ಷಣವೂ ಮೈವರೆಯದ ದೃಷ್ಟಿಎಂದರ್ಥ. ನಿಮಿಷ ಎಂದರೆ ಕಾಲದ ಒಂದು ಮಾನ. ಕಣ್ಣು ಪಿಳುಕಿಸಲು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ

ಸಮಯವೇ ಈ ನಿಮಿಷ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದೆ ಅನಿಮಿಷ. ಅನಿಮಿಷ ಎಂದರೆ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾಲಾತೀತ.

ಅಜಗಣ್ಣ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ

ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣ ತಂಗಿಯ ಸಂಬಂಧ ಒಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವದ ಆನಂದ. ಅಜಗಣ್ಣ ಈ ಅನುಭವದ ಕೊನೆಯ ಪಂಥದಲ್ಲಿರುವ ಪರಿಪೂರ್ಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ ಪ್ರಾರಂಭದ ಹಂತದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಧಿಸುವ ಹಂಬಲದಿಂದ ಕಾಯುತ್ತಿರುವ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವದವಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಎಲ್ಲಾ ವಿದ್ಯೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಆತ್ಮ ವಿದ್ಯೆ ಬಲು ಕಠಿಣ. ಅಂತಹ ಆತ್ಮ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಿಸುವ ಅಜಗಣ್ಣನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ ಆತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ದೇವಟಿಗೆಯನ್ನು ಕಳೆದೊಯ್ತುಲ್ಲ ಎಂದು ರೋಧಿಸುವಳು.

ಸಿದ್ಧರಾಮ

ಸಿದ್ಧರಾಮ ಎಲ್ಲಾ ಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿಕೊಂಡ ಸಿದ್ಧೀಪುರುಷ. ಅಂತಹ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಲೋಕ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಬೆಳೆಸುವ ಬದಲಾಗಿ ಪ್ರತಿಷ್ಟೆಯ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂತವರು ಮೋಕ್ಷದಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಚಾಮರಸನು ತಿಳುಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅಹಂಕಾರ ಮತ್ತು ರಾಜಸ ಗುಣಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಪಾತ್ರವು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಬಸವಣ್ಣ

ಒಳ್ಳೆಯ ನೆನವು, ಒಳ್ಳೆಯ ನಡವಳಿಕೆ, ವಿವೇಕ ಸದಾಚಾರ, ಸಂಪನ್ನ ಭೃತ್ಯುಚಾರಿ, ಅರಿವು, ಆಚಾರದ ಆನುಭಾವದ ಮೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಸರ್ವ ಗುಣ ಸಂಪನ್ನನ್ನಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶಿವನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬಸವನಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಚಿತ್ತವು ಹತ್ತಿಯ ಹಣ್ಣು ನೋಡಯ್ಯ, ಎನಗಿಂತ ಕಿರಿಯರಿಲ್ಲ ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಮುಂದೆ ನಾನೇತರ ಭಕ್ತನಯ್ಯ. ನಿಮ್ಮ ಚರಣವ ನೆನೆವಂತೆ ಕರುಣಿಸು. ಮಾಡಿದನೆಂಬುದು ಮನದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಸದಾ ಮನೋನಿರೀಕ್ಷಣೆಯ ಜಾಗೃತಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನಿದ್ದಾನೆ.

ಮರುಳು ಶಂಕರದೇವರು

ಶಬ್ಧ ಮುಗ್ದ ಬ್ರಹ್ಮವನು ತಿಳಿದವನು ಸುಮ್ಮನಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ತತ್ವದ ಪ್ರತಿರೂಪವೇ ಮರುಳು ಶಂಕರದೇವರು. ಮಾಡಿದನೆಂಬುದು ಮನದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಮಹಾನುಭಾವ ಗುಪ್ತ ಭಕ್ತಿಯ ಸಾರುವವನು ನಿರಾಂಕಾರ. ಅವನ ಗುಣ ಶುದ್ಧ ಅಂತಃಕರಣವಿದ್ದರೂ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಜಗತ್ತಿಗೆ ತೋರಿಸದ ಎಲೆ ಮರೆಯ ಕಾಯಿಯಂತೆ ಬದುಕುವ ಸ್ವಭಾವದವನು.

ಗೋರಕ್ಷ

ಹಠಯೋಗದಿಂದ ದೇಹ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಆಲಿಸಿರುವನೆಂಬ ಅಹಂನಿಂದ ಬೀರುತ್ತಿರುವ ಗುಣದವನು ಕಾಯದಿಂದ ಲಿಂಗ ದರ್ಶನ, ಜಂಗಮ ದರ್ಶನ ಪ್ರಸಾದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು ಆದರೆ

ಆ ಕಾಯಕವನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗಬಾರದು. ಕಾಯ ಕೈಲಾಸವನ್ನು ಅರಹುವ ಕೇಂದ್ರವಾಗಬೇಕು. ಕಾಯದ ನಿರ್ಮೋಹತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಅದೇ ಕಾಯದಿಂದ ಶಿವನನ್ನು ಕಾಣುವ ಗುಣದವನಾಗಿ ಗೋರಕ್ಷನನ್ನು ಚಾಮರಸ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಕಿರಾತಕರು ಮತ್ತು ಮುನಿಗಳು

ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಚ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಹೀನಾ ಮನಗೊಂಡು ಸುಳಿದರೂ ಈ ಕಿರಾತಕರು ವಿಷಯಾದಿಗಳ ಬೇಟೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾ ಬರುವ ಈ ಚಿಕ್ಕ ಪುಟ್ಟ ಪಾತ್ರಗಳ ಗುಣವೆಂದರೆ ವಿಷಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುವುದು ಮುನಿಗಳೆಂದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುರಿಯೊಂದಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಕಲ್ಪನೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಚರಿಸುವ ಗುಣಸ್ವಭಾವದವನು. ಮುನಿಗಳ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಚಾಮರಸನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಕೊನೆಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಎಚ್.ಎಂ.ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು, ನಂದಿಯಾಗಮ ಲೀಲೆ, ಸಂ. ೧೧, ಪದ್ಯ-೭೨.

೨. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ(ಸಂ), ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ವಚನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ(ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ), ಪು. ೩

೩. ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್. ವಿರಕ್ತಮಠ,(ಸಂ), ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಪು. ೬

೪. ಅದೇ, ಪು. ೬

೫. ಅದೇ, ಪು. ೭

೬. ಅದೇ, ಪು. ೧೦

೭. ಅದೇ, ಪು. ೧೪

೮. ಅದೇ, ಪು. ೧೪

೯. ಅದೇ, ಪು. ೨೭

೧೦. ಆರ್.ಸಿ.ಹಿರೇಮಠ(ಸಂ), ಭೀಮಕವಿಯ ಬಸವಪುರಾಣ, ಪದ್ಯ-೧, ಪು. ೫

೧೧. ಪಿ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ(ಅನು), ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನ ಬಸವಪುರಾಣ(ಪಿಠೀಕಾ ಸಂಧಿ)

೧೨. ಆರ್.ಸಿ.ಹಿರೇಮಠ(ಸಂ), ಭೀಮಕವಿಯ ಬಸವಪುರಾಣ, ಪದ್ಯ-೩೬, ಪು. ೧೪

೧೩. ಪದ್ಯ-೧೯, ಪು. ೧೦

೧೪. ಪದ್ಯ-೩೩, ಪು. ೧೧

೧೫. ಪದ್ಯ-೮೪, ಪು. ೯೭೧

೧೬. ಪದ್ಯ-೬೧-೬೫, ಪು. ೨೧

೧೭. ಪದ್ಯ-೪೬-೫೭, ಪು. ೩೫

೧೮. ಪದ್ಯ-೪೩-೫೦, ಪು. ೩೪

೧೯. ಎಂ.ಎಂ.ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ-೧, ವಚನ-೩೪೩

೨೦. ಅದೇ, ವಚನ-೩೪೯

೨೧. ಅದೇ, ವಚನ-೩೫೨

೨೨. ಎಸ್.ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ್(ಅನು), ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ, ಪದ್ಯ. ೧೪, ಪು. ೨೧

ಅಧ್ಯಾಯ ಮೂರು

ವಚನೋತ್ತರ ಸಂಕಲನ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಅನುಸಂಧಾನಗಳು

೩.೧. ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿನ ಹೊಸ ಆವಿಷ್ಕಾರ ಪರಂಪರೆಗಳ ಭಿನ್ನಧಾರೆಗಳು

೩.೨. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಅನುಸಂಧಾನಗಳ ರಾಚನಿಕ ವಿನ್ಯಾಸದ ಭಿನ್ನಧಾರೆಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪ.

೩.೩. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಬಹುಮುಖಿ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗಳು

೩.೪. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಸಂಧಾನದ ಅನುಭಾವದ ನೆಲೆಗಳು

೩.೫. ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅನುಸಂಧಾನದ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು

೩.೬. ಇತಿಹಾಸ, ಪರಿಷ್ಕರಣೆ, ವಸ್ತುವಿಷಯ, ಕಥನ ಕೌಶಲ್ಯ, ಸಂದರ್ಭ ಸೃಷ್ಟಿ, ವರ್ಣನೆ, ಸಂಯೋಜನೆ, ತೌಲನಿಕತೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ.

೩.೭. ವಚನೋತ್ತರದ ವಚನಾನುಭಾವದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂವಾದಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ ಮೂರು

ವಚನೋತ್ತರ ಸಂಕಲನ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಅನುಸಂಧಾನಗಳು

ಅನುಸಂಧಾನ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ. ಅದರ ಚಲನಶೀಲತೆಯ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಖರತೆಯನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅನುಸಂಧಾನದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಅನುಸಂಧಾನದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಕಸರತ್ತು ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಕೃತಿಕಾರ ಒಂದು ಕಾಲದ ರಚನೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುವಾಗ, ಆತ ಯಾವ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ರಚನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ಬಹುಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವರ್ತಮಾನದ ಅಗತ್ಯತೆ, ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡು ಕಟ್ಟುವುದು ಈ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ವಿಧಾನವೇ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣ. ಈ ರಾಜಕಾರಣದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು, ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು, ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಈ ಅನುಸಂಧಾನವೇ ಅವರವರ ಆಲೋಚನೆಯ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಆಲೋಚನೆಗಳು, ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಸಂಧಾನಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಆ ಕ್ಷಣದ, ಆ ಕಾಲದ, ಕೃತಿಕಾರನ ಒತ್ತಾಸೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಂದ ಯಾವ ರೀತಿ ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೊಳಪಡಬೇಕೆಂದು ಆತ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಉದ್ದೇಶಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಗಳು ಅನುಸಂಧಾನದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಆ ಕಾಲದ ಒಂದು ಸಮುದಾಯವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳೇನು? ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅನುಸಂಧಾನಗಳಾಗಬೇಕೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯವೇ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯವು ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವೈಧಾನಿಕ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಸಂಧಾನಗಳು ನಡೆದಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದೇ ಈ ಸಂಕಲನಾನುಸಂಧಾನದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು, ಭೀಮಕವಿಯ ಬಸವಪುರಾಣ, ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಈ ನಾಲ್ಕು ಕೃತಿಕಾರರ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಚನಪರಂಪರೆ ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಯಾವ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಪರಂಪರೆಯ ಕಥನಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿ ಪುರಾಣೀಕರಿಸಿ ಸೃಜನಕಾರರು ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಿಸುವ ಹಿಂದಿನ ಕಾರಣಗಳೇನು? ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಹಿಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರ ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ವಚನಗಳ ಪಠ್ಯ ಮೊದಲನೆಯದು. ಎರಡನೆಯದು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಸಂಯೋಜನೆಗಳಿಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವಚನಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಪಠ್ಯಗಳು. ವಚನಗಳ ಪಠ್ಯ ಒಂದು ಮಾದರಿ, ಸಂಕಲಿತ ವಚನಗಳ ಪಠ್ಯ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾದರಿ. ಹಾಗಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಭಿನ್ನತೆಗಳ ಸಂಕಲನಗಳೆಂದೂ ನೋಡಬಹುದು. ವಚನಗಳ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಸಂಕಲನದ ವಚನಗಳ ಪಠ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದಾಗ ಮಗದೊಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಒಂದು ಅನುಸಂಧಾನ.

ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಳುವಳಿ ನಡೆಯಿತು. ಸಮಾನತೆ ವಚನಕಾರರ ಜೀವಾಳ. ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತ್ತು. ದೇವಾಲಯಗಳು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಶೋಷಣೆಯ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವರ್ಗರಹಿತ, ಲಿಂಗರಹಿತ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ವಚನಕಾರರು ಕಾಯಕಪ್ರಧಾನ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗವನ್ನು ಗೌರವಿಸುವ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಗಳು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಆದರೆ ತನ್ನ ನಂತರ ಮೂರು ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಚಳುವಳಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಯಿತು. ೧೫-೧೬ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರದ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರು ಈ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನಿಸಿದರು. ಅಲ್ಲಿನ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು, ಯತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ವಚನಗಳನ್ನು ಮೂಲ ಆಕರಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರತಿಮೆ, ಆಶಯ, ಕಥನಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದನೆಗೊಳಿಸಿದರು. ಈ ವಿಧಾನವನ್ನೇ ಸಂಕಲನಾನುಸಂಧಾನವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಮತ್ತು ವಚನಗಳನ್ನು ವಚನೋತ್ತರದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು ಎರಡು ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಸಂಧಾನಗಳಾಗಿವೆ. ಒಂದು ಸಂಕಲನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಇನ್ನೊಂದು ಸೃಜನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಹರಿಹರ, ಚಾಮರಸ, ಭೀಮಕವಿ

ಮುಂತಾದವರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಶರಣರ ಜೀವನಕಥನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಪುರಾಣರೂಪಿ ಸಂಕಥನಗಳ ಮೂಲಕ ದೈವೀ ಪುರುಷರಾಗಿ ಬಿಂಬಿತರಾಗುವ ಅನುಸಂಧಾನ ಒಂದು ಬಗೆಯಾದರೆ; ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಪಾದನಕಾರರು ಶರಣರ ವಚನಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಂಯೋಜಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಈ ಸಂಕಲನಾನುಸಂಧಾನ. ಹೀಗೆ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು ವಚನಕಾರರನ್ನು ಮತ್ತು ವಚನಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಎರಡು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮರುಕಟ್ಟುವಾಗ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿನ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ವಚನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರು. ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಪರಿಧಿಯೊಳಗೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಡಿಕರಿಸುವಾಗ ಸೃಜನಕಾರರು ಮತ್ತು ಸಂಕಲನಕಾರರಿಗೆ ಆ ಕಾಲದ ತಾತ್ವಿಕ ಒತ್ತಡಗಳ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಒತ್ತಾಸೆಗಳ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಸ್ಥಲಕಟ್ಟುವಿನ ಸಂಕಲನಗಳು ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು.

೩.೧. ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿನ ಹೊಸ ಆವಿಷ್ಕಾರ ಪರಂಪರೆಗಳ ಭಿನ್ನಧಾರೆಗಳು

ವಚನೋತ್ತರದ ನಂತರ ವಚನಕಾರರ ಬಗ್ಗೆ ಮಧ್ಯಯುಗದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಥನಕದ ಮಾದರಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಥನಕಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತತ್ವ ದರ್ಶನವೊಂದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು. ಅಲ್ಲಮ ಒಬ್ಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕ. ಆ ನಾಯಕನ ಜೀವನದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕಥನಕದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವಾಗ ಕಥಾನಕದ ಅಲ್ಲಮನಿಗೂ ತನ್ನ ವಚನಗಳಿಂದಲೇ ಬಿಂಬಿತವಾಗುವ ಅಲ್ಲಮನಿಗೂ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತೇವೆ. ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುವಾಗ ಆ ಕಾಲದ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಕಟ್ಟಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಜೀವನದ ವಿವರಗಳನ್ನು, ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಾಗ ಕಥಾನಕದ ನಾಯಕನ ಆಶಯಕ್ಕೂ ತನ್ನ ಜೀವನದ ನಿರೂಪಿತಗೊಂಡಿರುವ ಕಥನದೊಳಗಿನ ಆಶಯಕ್ಕೂ ಬಹುದೊಡ್ಡ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಾಣಬಹುದು. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರ ಬಗೆಗೆ ಬಹುರೂಪಿ ಕಥನಗಳು ಬೆಳೆದುಬಂದಿವೆ. ಕಥಾನಕದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಲಮ ಪುರಾಣರೂಪಿ ಅಲ್ಲಮನಾಗಿ ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜಿಸುವ ಅಲ್ಲಮನೂ ಕೂಡ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಕುರಿತಾದ ಅನುಸಂಧಾನಗಳನ್ನು ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ಅವರು ಮೂರು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹರಿಹರ, ಚಾಮರಸ ಮಾದರಿಯೊಂದಾದರೆ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಮಾದರಿ ಮತ್ತೊಂದು, ಮಗದೊಂದು ಜಾನಪದ ಶೈವ ಕಥನಗಳ ಮಾದರಿ. ಈ ಮೂರು ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಚಿತ್ರಣವು ಭಿನ್ನತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಕಾರಣ ತನ್ನ ವಚನಗಳಿಂದಲೇ ನಿರೂಪಿತವಾಗುವ ಅಲ್ಲಮ ಈ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಅಲ್ಲಮ ಕಾಣಿಸಿದರೂ ಇನ್ನೂ ಬೇರೆಯೇ ಅಲ್ಲಮನಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ವೀರಶೈವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ೧೫–೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಭದ್ರವಾಗಲು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಪಾತ್ರ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಟಕೀಯ ಅಂಶಗಳು, ವಿಶಿಷ್ಟ

ಆವರಣಗಳು, ಆಚಾರ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಸಂಯೋಜಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವಚನಗಳು ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಅದೊಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಸಂಪಾದನೆಗೊಂಡಿದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಅನುಸಂಧಾನದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ೨೦೦೨ರಲ್ಲಿ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ' ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ವಸ್ತುವಿಷಯ, ಪಾತ್ರ, ಕಥನಕೌಶಲ, ಸಂದರ್ಭ ಸೃಷ್ಟಿ, ವರ್ಣನೆ, ಸಂಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ವೀರಶೈವರ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠ್ಯ ಹಾಗೂ ಮಠೀಯವಾದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದನೆ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು, ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವೀಕರಣವನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ ಅವರ ಮಿಸ್‌ರೀಡಿಂಗ್ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಕೂಡ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟಿದೆ. ಕೆಲವರು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ, ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಗಿದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ ಅವರು ಕುರುಹುಹಿಡಿದು ಕುರುಹುಗೆಡುವ ತತ್ವ ಶರಣರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆಂದು ಹಂಪಿಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕುರುಹಿನ ಬೆನ್ನ ಹಿಡಿದ ವಿರಕ್ತರು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅರಿವಿನ ಬೆನ್ನ ಹಿಡಿದವರು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಪಾತ್ರರಾಗುತ್ತಾರೆಂದು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ ಅವರು ಕನ್ನಡದ ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಮತ್ತೊಂದು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನುಸಂಧಾನದ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ ಅವರು ಮಾತನಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಪರೂಪದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಪಠ್ಯಗಳಾಗಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಜನಪದೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಅವರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಒಲವು ಮತ್ತು ನಿಲುವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆರಾಧನಾ ಮನೋಭಾವ ಮತ್ತು ಆದಿಯುಗದ ವಾಸನೆ ಉಭಯವಾದಿ ನೆಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಟಿ.ಆರ್.ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಅವರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹಾಗೂ ವಿಭಿನ್ನ ಆಧುನಿಕ ಮಾದರಿಯ ಹೊಸತಾದ ಭಿನ್ನ ಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ಅವರು ಗುರುತಿಸಿರುವುದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಹೊಸತನವೆನ್ನಬಹುದು. ಈಗಾಗಲೇ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅನೇಕ ಮಾದರಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವನ್ನು ಮತ್ತು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಯ ನಿಲುವುಗಳಿಂದಾಚೆ ಹೊಸದೊಬ್ಬ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ಅವರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ವಚನಪರಂಪರೆ ಬಾಗಿಲನ್ನು ತೆರೆದಿತ್ತು. ಆ ಬಾಗಿಲಿನ ಒಳಗಡೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಪ್ರವೇಶ ಆ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಪಠ್ಯಾತ್ಮಕ ಸಮೂಹವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಲು

೧೫-೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ಈ ಯುಗವನ್ನು ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವಚನಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ವೀರಶೈವೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ಒಂದು ಸಂಕಲನಯುಗವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನಸಂಸ್ಕೃತಿಯು, ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಂಕಲನಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದರೂ ಆಶಯ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವಚನಕಾರರು ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವಾಗ ಮೊದಲು ತಮ್ಮ ಆಂತರಿಕ ಶುದ್ಧೀಕರಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಹೊಸದೊಂದು ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದಾಗಿತ್ತು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣಗೊಂಡ ಅನೇಕ ಶೈವ ಮೂಲ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಸ್ಥಾವರದಿಂದ ಜಂಗಮದೆಡೆಗೆ ಸಾಗುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವೆಂಬ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ತಂದಿಟ್ಟರು. ಶೈವರು ಸ್ಥಾವರದ ಆರಾಧಕರಾದರೆ, ವಚನಕಾರರು ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಆರಾಧಕರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರಿಗೆ ಇಷ್ಟು ಸಾಕಾಗಿತ್ತು. ವಚನಕಾರರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯಕ್ಕಿಂತ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವ ವಾರಸುದಾರರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಂಕಲನಾನುಸಂಧಾನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಂದು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದಾಗಿತ್ತು.[೧]

ಅಗಾಧ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ-ಸುಭದ್ರ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಪ್ರೌಢಿಮೆ

ಸುಭದ್ರ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತಂತಹ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರಿಗೆ ಅಗಾಧವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇತ್ತು. ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸುವ ಪ್ರೌಢಿಮೆ ಹಾಗೂ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಭದ್ರಗೊಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಕಂಡರು. ಶರಣರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಸಂವಾದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರ ವಚನಗಳನ್ನೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿದ ದೊಡ್ಡ ಸಾಹಸವಾಗಿದೆ. ಸಂಭಾಷಣೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಏಕಮುಖಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬಹುರೂಪಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಬಹುರೂಪಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಮಣಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಸಾಂಸ್ಥಿಕಗೊಳಿಸುವ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರಿಗೆ ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ಸಂವಾದ ಕಥನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ತಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರ ಬಹುಮುಖ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಳಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಚನಗಳು ಭಿನ್ನ ಆಶಯಗಳಗೆ ಬೇಕಾದ ಆರ್ಥ ಕೊಡಲಾಗದ ನಿರಂಕುಶ ರಚನೆಗಳಲ್ಲ.[೨]

ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವರ್ತಮಾನವು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಹುಟ್ಟುವ ಮತ್ತು ಉಳಿದುಬಿಡುವ ಸಹಜ ವೈರುಧ್ಯ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಈ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥ ಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ವಚನಗಳ ಮುಕ್ತತೆಗೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಸೋಲುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಸೋಲು ವಚನಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಗೆಲ್ಲಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ, ಸೋಲಲು ಕಾರಣ ಗೆಲ್ಲಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಸೋಲು ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಬಹುದು.

ವಚನರಾಶಿಯನ್ನು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸುಸಂಬದ್ಧವಾದ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು, ಗೋಡೆ ಕಟ್ಟಲು ಇಟ್ಟಿಗೆ ಬಳಸಿದಂತೆ ಬಳಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನೂರಾರು ವಚನಕಾರರು ನೂರಾರು ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಒಬ್ಬನೇ ವಚನಕಾರ ಬಹುಮುಖಿ ನೆಲೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಇರುವಾಗ ಹೇಗೆ ಏಕಮುಖ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಂವಾದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಜಾನಪದದ ಅಂಶಗಳೇ ಅದೊಂದು ಅಪೂರ್ವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯಗಳೆನಿಸಲು ಕಾರಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಪರೂಪವಾದ ಜಾನಪದೀಯ ಸಹನಶೀಲತೆ ಹೇಗೆಂದರೆ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ತಾತ್ವಿಕ ಧಾರೆಗಳ ಸಂವಾದ ಸಂಭಾಷಣೆ ನಡೆದಾಗ ತಾರ್ಕಿಕ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮೂಹ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಭೃತ್ಯಾಚಾರ ಸಂಪಾದಕನದು. ಈ ಸಹನಶೀಲತೆಯೇ ಅವರ ಚಲನಶೀಲತೆಗೆ, ಪರಿಷ್ಕರಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆಂದು ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಡೆಮಾಕ್ರಟಿಕ್ ಸಂವಾದದ ಸ್ವರೂಪವೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಸಂಭ್ರಮಿಸುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಅದೃಷ್ಟ ಜಗತ್ತಿನ ಬಹಳ ಧರ್ಮಗಳಿಗಿಲ್ಲ.[೩] ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗೆಗಿನ ವ್ಯಂಗ್ಯ, ಅಣಕು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮುಕ್ತ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಧರ್ಮವಾಗಿಸಲು ನಾವು ನಿಸ್ಸೀಮರು, ಸಿದ್ಧಹಸ್ತರಾಗಿ ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತೇವೆ ಅಲ್ಲವೇ! ಬಹಳಷ್ಟು ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ವಚನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿಸಲು ಎಂದಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದರೊಳಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಂಘಟಿಸುವಷ್ಟು ಜಟಿಲತೆಯಿಲ್ಲ, ಮುಕ್ತತೆಯಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಶಿಸ್ತು ಎಂಬುದಿಲ್ಲ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಶಿಸ್ತು ಅದರ ಜೀವಾಳ. ಅಶಿಸ್ತು ಎಂದರೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು, ಪ್ರತಿರೋಧಿಸಲು, ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವಿರುವ ಒಂದು ಗುಣ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ಮನೋಭಾವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳಿಂದಲೇ ಬಹುತೇಕ ಸಂಭಾಷಣೆಯನ್ನು ಹೆಣೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವರ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳು ತಲುಪುವ ಅಥವಾ ತಲುಪಬೇಕಾಗಿರುವ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಎಲ್ಲಾ ಶರಣರು ಸಮಕಾಲೀನರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಭೇಟಿಯಾದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೆಲ್ಲ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಗೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅವರು ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಪರಸ್ಪರ ಭೇಟಿಯಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿರಲೂಬಹುದು, ಆದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿ ಇತಿಹಾಸಕಾರನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲ.[೪] ಹೀಗಾಗಿ ತನ್ನ ಕಾಣ್ಕೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಎಂದರೆ ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶ ಐತಿಹಾಸಿಕ, ಎಷ್ಟು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ

ಸಿದ್ಧರಾಮನ ದೀಕ್ಷಾ ಪ್ರಸಂಗ, ಅಲ್ಲಮನ ಕಾಮಲತೆಯ ಪ್ರಸಂಗ, ಕೌಶಿಕರ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಭಾರೀ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ.

ಒಂದು ರಚನೆಯ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಕೊಡುವುದು ತಪ್ಪೇನಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವಚನಕಾರರ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ವಿಧಾನವಾದರೂ ಯಾವುದಿದೆ? ಒಂದು ತತ್ವಾದರ್ಶ ಕಥನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಜೋಡಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಕಟ್ಟಿರುವುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಇಂದಿಗೂ ಅನುಸಂಧಾನಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಇವತ್ತಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವ ವಿಷಯವೇನೆಂದರೆ ವಚನಗಳಿಂದಲೇ ವಚನಕಾರರ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಂದ ಕಟ್ಟಿದ ಕಥಾನಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಂದ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಕಾಶಮಾನರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳ ಮುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆರ್ತತೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಏಕರೂಪವಾಗುವ ಸಂಕಲ್ಪದಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗಿದೆ.[೫] ಅಲ್ಲಮನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಶಿಸ್ತು, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಶಿಸ್ತು, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನಾಶೀಲ ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಈ ಅಶಿಸ್ತನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವೀರಶೈವರ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ರಚಿಸಲು ಹೊರಟಿರುವ ಮಹದೇವಯ್ಯನಿಗೆ ಹಾಗೂ ಇನ್ನೂ ಮೂರು ಸಂಪಾದನಕಾರರಿಗೆ ಅದು ಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಲೆದಾಡುವ ಅಲ್ಲಮ ಒಬ್ಬ ಅವಧೂತ, ಬಯಲ ಮೂರ್ತಿ, ಸಂಚಾರಿ ಜಂಗಮ. ಆದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಮೂರ್ತ ಜಂಗಮನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಜಂಗಮನಾಗಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಕಲಿಸುವ ಒಂದು ಚಲನಶೀಲ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊರಿಸುತ್ತದೆ. ಚಾಮರಸನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ಹರಿಹರನ ಪ್ರಭುದೇವ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಜೀವನದ ವ್ಯಾಮೋಹದ ಕಥೆಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜ ಸ್ವಭಾವದ ರಸನಿಮಿಷಗಳು ಸಂಪಾದನಾಕಾರರಿಗೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ತೊಡಕಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಹಾಗಾಗಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುವಿನ ಲೌಕಿಕ ಜೀವನದ ಪ್ರೇಮಪ್ರಸಂಗ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿದೆ.

ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಲ್ಲದೇ ಯಾವ ಪರಂಪರೆಯೂ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೆಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಚನಗಳ ಆಶಯಗಳು ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಂಸ್ಥಿಕಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ತಾನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯೊಳಗೆ ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಜೀವಿತ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿಸುವಷ್ಟು ವಯಸ್ಸು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ನಂತರ ಆ ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ರೂಪಗೊಂಡಾಗ ಒಂದಿಷ್ಟು ಭಿನ್ನತೆ ಸಹಜ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ರಾಚನಿಕ ಅಂಶಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ದೊರೆಯುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವು ಒದಗಿಸಿರುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯು

ಸೂಚಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳತ್ತ ಗಮನವಿದೆ.[೬] ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ಯಾವುದೇ ರಚನೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಹೊರಟಾಗ ಕೆಲವು ತೊಡಕುಗಳು ನಮಗೆ ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಯಾವುದೇ ರಚನೆ ಉದ್ದೇಶರಹಿತವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಆ ರಚನೆಯ ಉದ್ದೇಶವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವು ನಿಜವಾಗಲೂ ವಾಸ್ತವವೇ ಅಥವಾ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಹೊಳೆದರೆ ಅದು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ತೊಡಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಇದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಹೊರಟರೆ ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಉದ್ದೇಶವೇ ಅಥವಾ ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಉದ್ದೇಶವೇ ಎಂಬುದೊಂದು ತೊಡಕು. ಅವರವರ ದೃಷ್ಟಿಗೆ, ಅಗತ್ಯತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರಚನೆಗಳು ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತವೆ. ನೋಡುವ ಕಣ್ಣುಗಳ ಕೋನ ಕೊಂಚ ಬದಲಾದರೂ ರಚನೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳೇ ಬೇರೆ ಅರ್ಥ ಕೊಡುವುದುಂಟು. ಒಂದು ರಚನೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ನಮ್ಮ ಕುತೂಹಲ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಲನಶೀಲತೆಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ನಮಗೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಕಾಣಲು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣ ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದ ಪ್ರಭಾವ ಹಾಗೂ ನಮಗಿರುವ ಚರಿತ್ರೆಯ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಈ ಎರಡೂ ಅಂಶಗಳು ಅದನ್ನೊಂದು ಸಹಜ ಅನುಭಾವದ, ಅನುಸಂಧಾನಗಳ ಆಕೃತಿಗಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ರಚನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪರಿಭಾಷೆಗಳೇ ಓದುಗನಿಗೆ ಪರಿಮಿತಿಯಾದರೆ ಅನುಸಂಧಾನಿಸುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ?

ಯಾವಾಗಲೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಏಕ ರೂಪಿಯಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶೂನ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಪಾದನೆ ಎರಡೂ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿ ಶಬ್ದಗಳನ್ನಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಎಂದರೇನು? ಅನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅನುಸಂಧಾನದ ತೀವ್ರತೆ, ಕೌತುಕಗಳು ತನ್ನದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಮಹತ್ವವೇನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎದಿರುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಪರಿಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಪಠ್ಯ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಎಂದೂ, ಅನುಭಾವ ಕೃತಿ ಎಂದೂ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠ್ಯಗಳೆಂದೂ, ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥವೆಂದೂ, ವಚನಸಂಕಲನ ಗ್ರಂಥವೆಂದೂ, ಶಿವಶರಣರ ಕಥನಗ್ರಂಥವೆಂದು, ಹೀಗೆ ಹಲವು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಬಹುದು. ತುಂಬಾ ಸರಳವಾಗಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವೆಂದು ಹೇಳಿಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ದೈವದ ಸಂಬಂಧ, ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಅನ್ವೇಷಿಸುವ ಒಂದು ವಿಧಾನ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ರಚನೆಯ ಹಿಂದೆಯೂ ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಇಂತಹ ಕೃತಿಗಳ ದೊಡ್ಡದೊಂದು ಪರಂಪರೆ ನಮ್ಮ ಕಾಲಕ್ಕೂ ವಿಮರ್ಶಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿವೆ. ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ತೌಲನಿಕಗಳಾಗುತ್ತಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಚನೆಗಳ ಆಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವ ಔದಾರ್ಯತೆಯು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವರು ಗಮನಿಸಿರುವುದು ಪ್ರಮುಖ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಸಾವಿರಾರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂಬೈನೂರು ವಚನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೃತಿಕಾರರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಸಂಪಾದನಾಕಾರ ಹೇಳುವಂತೆ ಪರಿಷ್ಕರಣೆಗಳ ಬಾಗಿಲನ್ನು ಶುದ್ಧಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ತೆರೆದಿದ್ದಾನೆ. ವಚನಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕಗೊಳಿಸುವ ಸಾಹಸವನ್ನಷ್ಟೇ ಮಾಡಿಲ್ಲ, ಅವನು ಒಂದು ನೆಲದ ಶ್ರಮಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗಿರುವ ಅನುಭಾವದ ತಿರುಳಿನಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ಒಳಗಿರುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದಾಷ್ಟಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದು ಅವನ ಮಹತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ದಿನಮಾನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅದರ ಕೇಂದ್ರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಕಲನ ರೂಪಿಸಿದರೆ ಹೇಗೆ ಕಟ್ಟಬಹುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಜಾಗವಿದೆ. ಆ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು, ಕಾಯಕವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಒಂದು ಹೊಸ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ ಅವರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ, ಅಭಿರುಚಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಜೋಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಅದರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೂ ಒಂದು ರಚನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಸಂಗತಿಗಳಿಗಿಂತ, ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗಿಂತ ಅಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಸೃಷ್ಟಿ, ಸಂವಾದದ ಸ್ವರೂಪ, ಚರ್ಚೆಗಳೂ ಯಾವುದೇ ಹಠಮಾರಿ ಧೋರಣೆಯಿಲ್ಲದೆ ಒಪ್ಪುವ ಜನಪದೀಯ ಸಹನಶೀಲತೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಕಥನಗಳ ಸ್ಥೂಲಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಕಥನಗಳಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ಪ್ರಸಂಗ ಸ್ಥೂಲಾರ್ಥ. 'ಕುರುಹುಹಿಡಿದು ಕುರುಹುಗೆಡಬೇಕು' ಎಂಬುದು ಸೂಕ್ಷ್ಮಾರ್ಥ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅಲ್ಲಮನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾವ್ಯದ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಸಂಪಾದನೆಯ ಅಲ್ಲಮ

ಇತ್ತೀಚಿನ 'ಪರಿಪೂರ್ಣದೆಡೆಗೆ' ಎಂಬ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುವಿನ ಪ್ರೇಮಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಜೀವನದ ವ್ಯಾಮೋಹ, ವಿಷಾದ, ನಿರಾಸೆ ಮತ್ತು ವೈರಾಗ್ಯದೆಡೆಗೆ ಸಾಗುವ ಅಲ್ಲಮನ ಕಥನವು ಸೃಜನಶೀಲರಿಗೆ ಇದು ಅತೀ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂಪಾದನಾಕಾರರಿಗೆ ಅದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಲೌಕಿಕಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಲೌಕಿಕನಾಗಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ರೀತಿ ಈ ತರಹದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಲ್ಲಮನಿಗೂ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ಅಲ್ಲಮನಿಗೂ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಕೃತಿಕಾರನಿಗೆ ಅಲ್ಲಮನ ಅಗಾಧವಾದ ಕರ್ತೃತ್ವ ಶಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವಿದೆ. ತನ್ನ ರಚನೆಯಿಂದಲೇ ಅವನನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಾವವೂ ಮಹದೇವಯ್ಯನಿಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ದೀಕ್ಷಾ

ಪ್ರಸಂಗ ಮೊದಲನೆಯ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರದ್ದು. ಇದುನಂತರದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹರಿವ ನದಿಗೆ ಮೈಯೆಲ್ಲ ಕಾಲು, ಜಂಗಮ ನದಿಯ ಹಾಗೆ ಸದಾ ಹರಿಯುತ್ತಲೇ ಇರುವುದು ನದಿಯ ಗುಣ. ಕಳೆದುಹೋದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಪುರಾಣವನ್ನು ಅಥವಾ ನನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋದ ಘಟನೆಗಳ ನೆನಪನ್ನು ಅವು ಸುಖದ್ದೇ ಇರಲಿ ದುಃಖದ್ದೇ ಇರಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ಆಯಾ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೇಗೆ ಬದುಕಬೇಕೋ ಹಾಗೆ ಅರಿಯುತ್ತಾ ಇರುವುದು ಜಂಗಮತತ್ವದ ಲಕ್ಷಣ. ನಿಜವಾದ ಅನುಭಾವಿ ಅಂಥ ಜಂಗಮ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ನಾನೆ ಹರಿವ ನದಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ನನ್ನೊಳಗೆ ಒಂದು ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ನನ್ನ ಹೊರಗೆ ಇರುವುದೇನಲ್ಲ. ಇರುವುದೆಲ್ಲಾ ನನ್ನೊಳಗೆ ಇದೆ ಅಥವಾ ಒಳಗೆ ಹೊರಗೆ ಎಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಅಂತರಂಗ ಬಹಿರಂಗ ಎಂಬುದೂ ಕೂಡ ಒಂದು ಬಗೆಯ ದ್ವಂದ್ವವೇ. ಈ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನನ್ನೊಳಗೆ ಸಾಗುತ್ತಾ ನನ್ನನ್ನೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಏನು ಮಾಡಬೇಕು? ಹೇಗೆ ಮಾಡಬೇಕು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವ ನಿಗದಿಯಾದ ದಾರಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಮನೇ ಒಂದೆಡೆ ಕೇಳುವ ಹಾಗೆ "ನೆಲವಬಿಟ್ಟು ಮುಗಿಲಲ್ಲಿ ಮಿಂಚಾಗದೆ ಅರಿವು ಹೊಳೆದೀತೇ? ಅಂತರಂಗದ ಪಯಣ ಅದರ ಮುಖಾಂತರ ನನ್ನನ್ನು ನಾನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಆಸೆ ಇವು ಒಂದೊಂದು ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ, ಒಂದೊಂದು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ, ಒಂದೊಂದು ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ, ಒಂದೊಂದು ರೀತಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಸಮಾನವಾದ ಅಂಶಗಳು ಕೂಡ ಇವೆ. ಎಲ್ಲ ಅನುಭಾವಿಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ.[೬]

ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆಯೆಂಬರು ಮಾಯೆಯಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನವನ್ನು ವಿಸ್ತರಣೆಗೆ ಇಳಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಮಾಯೆ ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಮನು ಅಂತಹ ಮಾಯೆಯ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ತರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಕಥನಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕಥನಕ್ಕೂ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವರದೇ ಆದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸುತ್ತವೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಮತತ್ವ ಮತ್ತು ಶಿವತತ್ವಗಳ ಘರ್ಷಣೆ ಎಂದು ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಮತತ್ವದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರತಿಭಾವಿಲಾಸಕ್ಕೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶಗಳಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದ ಸಂಪಾದನಾಕಾರರಿಗೆ ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಹಾನಿಯುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ.

ವಚನ ಚಳುವಳಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಇನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದದ್ದು ಈ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ನಾಲ್ಕು ಪಠ್ಯಗಳಿದ್ದರೂ ಅವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಪಠ್ಯದ ಭಿನ್ನ ರೂಪಾಂತರಗಳು. ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಅಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಇದ್ದದ್ದು ಮತೀಯ ಆಸಕ್ತಿಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಭಿನ್ನಪಾಠಗಳು ಹುಟ್ಟಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಅನುಭಾವ ಎಂಬುದು ಪುರಾಣವನ್ನು, ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು, ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳ ಅನುಭಾವವನ್ನು ಪುರಾಣಗೊಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬಹಳ ಜನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು

ಪುರಾಣವಾಗಿಸುವ, ಪುರಾಣವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಪಂಪ ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೇ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೇ ಹೇಳುವ ವಾಹಕವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ. ಚಾಮರಸ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಬಹುಶ ಪುರಾಣಗೊಳಿಸದೆ, ಕಥೆಗೊಳಿಸದೆ ಮತ್ತು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲೂ ನಮಗೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿದೆಯೋ? ಇದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆ.[೮]

ಅಲ್ಲಮನ ದೈವೀ ಆವಿಷ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಸಹಜ ಸೃಷ್ಟಿ

ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಹುಟ್ಟು ಸಹಜ. ಸರಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅದೊಂದು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಭಾಂಧ್ಯವದ ಸೃಷ್ಟಿ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಮ ದೈವ ಕರುಣೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆಂಬುದನ್ನು ಹರಿಹರನ ಪ್ರಭುದೇವರ ರಗಳೆಯಿಂದಿಡಿದು ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹದೇವಯ್ಯ ನವರ ಸಂಪಾದನೆಯವರೆಗೂ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ದ್ವೈತ ಸ್ಪರ್ಶ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ದೈವೀ ಪುರುಷನಾಗಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಮನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಈ ದೈವತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಆತನ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ನಾದೇವನಲ್ಲದೆ ನೀ ದೇವನೇ...' ಅಲ್ಲಮ ಅದ್ವೈತಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅವರದೊಂದು ವಚನ 'ಆದಿ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದಂದು....' ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಇರುವುದೇ ಹೊಸದೊಂದು ಕಥನ ಪ್ರಚೋದನೆಯಿಂದ, ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ವಚನಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಅದರ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಆಗ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಲೌಖಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಹನೆಯಿದೆ ಸಹಜ ಉದ್ದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಹೀಗೆ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಕಟ್ಟಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಾಸೆಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದೇ ವಚನಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ತಮ್ಮ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜಿಸಿ ಒಂದು ಆಚಾರಸಂಹಿತೆಯನ್ನು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ವಿರಕ್ತಿಯ ಹುಡುಕಾಟ ಅನುರಕ್ತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ತಾತ್ಸಾರ

ವಿರಕ್ತರಿಗೆ ಅನುರಕ್ತಿಯ ಸ್ಪರ್ಶವೇ ಇರಕೂಡದೆಂಬ ಸನಾಥನ ಮಾತಿಗೆ ವೀರಶೈವ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮ ಸ್ಪಂದಿಸಲೇಬೇಕಾಗಿತ್ತು.[೯] ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಲ್ಲಮನ ಜೀವನದ ಅನುರಕ್ತಿಯ ಭಾಗಗಳೆಲ್ಲ ತೆಗೆದುಹಾಕಿ ಕೆಲವು ಮುಜುಗರಗಳಿಂದ ದೂರ ಸರಿದಿದ್ದಾನೆ. ಮಧ್ಯಯುಗದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸರಿಸಾಟಿಯಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವವರೆಗೂ ಇಂತಹ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಮರೆಮಾಚುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಮನಂತಹ ಒಬ್ಬ ಅನುಭಾವಿ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಮೋಹಿಯಾಗಿ ಕಂಡರೆ, ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಮುಜುಗರಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರಣಯವೃತ್ತಾಂತದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಆಸಕ್ತಿ ಇದೆ. ಸಂಪಾದನಾಕಾರರಿಗೆ ತತ್ವಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಹರಿಹರ ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಕಾಮತತ್ವವನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿ ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ.

ಕಾಮಲತೆಯ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ರಸವತ್ತಾಗಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಶೈವಾಚಾರದ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚಿಸುವ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರಿಗೆ ವ್ಯಾಮೋಹ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಕೈಬಿಡುವುದು ಸರಿ ಎನಿಸಿರಬಹುದು.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಆ ಕಾಲದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಿರ್ಮಿಸಿರುವುದು ಒಂದು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪ್ರತಿಭಾಕೌಶಲ್ಯವೇ ಹೌದು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳಿಗೆ ವಿರಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರಿಗೆ ಒಂದು ಆಚಾರಸಂಹಿತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಸಂಚರಿಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅಷ್ಟಾವರಣ, ಪಂಚಾಚಾರ, ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳ ವಿವರಣೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತರಂಗದ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳು ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪಂಚಾಚಾರಗಳು ಮತ್ತು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

ವಚನಕಾರರ ಆಶಯಗಳು ಪ್ರತಿಮೆಯಾದರೆ, ಆ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಹರಿಹರನ ಕಥಾನಕಗಳಾಗಿ ಮಹದೇವಯ್ಯನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕಥಾನಕಗಳಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತವೆ. ಈ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವ, ಆಧ್ಯಯನಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ ಎಂದು ಡಿ.ಆರ್.ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗದಿಂದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದೆಡೆಗೆ

ವಚನಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ ದೇವಾಲಯಗಳ ನಿರಾಕರಣೆ. ಉಳ್ಳವರು ಮಾಡುವ ಶಿವಾಲಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಶಿವ ಆಲಯಗಳಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅವನೇ ಬೇಡ ಎನ್ನುವ ಮನೋಭೂಮಿಕೆ ವಚನಕಾರರದ್ದು. ಅದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವೆಂಬಂತೆ ವಚನಕಾರರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದು ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು, ದೇವಸ್ಥಾನದ ಲಿಂಗವನ್ನು ಕರಸ್ತಲಕ್ಕೆ ತಂದದ್ದು. ಒಂದನ್ನು ವಿಸರ್ಜಿಸಿದರೆ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ದುರಂತವೆಂದರೆ ಈ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಇಂದು ಸ್ಥಾವರ ಸ್ವರೂಪಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾ, ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಕಾಲಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ, ವಚನೋತ್ತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಇದೆ. ಇಷ್ಟಲಿಂಗ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ, ಭಾವಲಿಂಗಗಳ ಬಗೆಗೆ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಇದೆ. ಅಂತರಂಗದ ಅರಿವೇ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ. ಅದರ ಆಚರಣೆಯೇ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ. ಈ ಎರಡರ ಅನುಸಂಧಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನುಸಂಧಾನವೇ ಭಾವಲಿಂಗ. ಅರಿವಿನಿಂದ ಆಚರಿಸುವ ಆಚರಣೆಗಳೇ ಲಿಂಗಾಚಾರ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡವಳಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ವಚನಕಾರರು ನಂತರದ ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಭಾಷೆಗಳೇ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ರೂಪಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆಚೆಗಿನ ೪೦೦ ವರ್ಷಗಳ ಇತಿಹಾಸ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೀಗೆ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿತು. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮೆ ಆಶಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು

ಪುನರಾವರಣ ಹರಿಹರನ ಕಾಲದ ಕಥನನಿರ್ಮಾಣ ಈ ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮೂರು ಪರ್ವ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲು ಕಾರಣ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲಾ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ರಚಿತವಾಗಿವೆ ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾವಿಸಿರುವುದು. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಪ್ರತಿಮೆ ಕಥನ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕಥನದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.[೧೦]

ಕುರುಹು ಹಿಡಿದು ಕುರುಹುಗೆಡಬೇಕು(ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯ ಐಕ್ಯತೆ)

ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳ ಅನುಭಾವದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರಿಗಿದೆ. ಆ ಕಾರಣ ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪಿ ಸಂಯೋಜನೆಯ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೂ ವಚನಗಳ ಆಂತರಿಕ ನಿಲುವಿಗೂ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿನ ಘರ್ಷಣೆಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆ, ವಿರೋಧ ನೆಲೆಗಳು ಕಂಡುಬಂದಾಗ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ನೈತಿಕ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಕಲ್ಪದಂತೆ ತತ್ವವೊಂದೇ ಕಟ್ಟಲು ಹೊರಟ ಸಂಪಾದಕರಿಗೆ ವಚನಗಳೇ ಅಡ್ಡಿಯಾದಾಗ ಸಂಪಾದಕರು ಸ್ವತಂತ್ರ ರಚನೆಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಗಳ ನೆರವಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರ ರಚನೆಗಳೂ ಹೌದು, ಮರುಸೇರ್ಪಡೆಯೂ ಹೌದು. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಮನ ಜೊತೆಗಿನ ನಿರಂತರ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸಿಯೇ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇದೆ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಂಕೇತಗಳು, ಪ್ರತಿಮೆಗಳು, ಮುಕ್ತ ಆಶಯಗಳ ಬಯಲಿಗೆ ಕ್ಷೇತ್ರವಾದುದು. ಆದರೆ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೀರಶೈವಾಧಿಕರಣ ಯುಗದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅವು ಸಮಗ್ರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ಅವರು ಸಮಗ್ರ ವಾಚಿಕೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳು ಮೂಲಪಠ್ಯಗಳು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಗಡಿ ನಿರ್ಣಯ, ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪ ನೀಡುವುದು ತುಂಬಾ ಕಷ್ಟವಾದುದು. ವಚನಗಳ ಮೂರು ಪಠ್ಯಗಳು ಸೀಮಾತೀತವಾದವು, ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತವಾದವು.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಎಂದರೆ ಅಲ್ಲಮನ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣವೆಂದು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸಿದರೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂವೇದನೆಯ ಭಾಷಾ ಸೃಷ್ಟಿಗಳೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಲ್ಪನಾ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ಆಶಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನದೆಡೆ ಸಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆ ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು, ಮೌನಗಳು, ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳನ್ನೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಅನುಸಂಧಾನದ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಾಗಿವೆ. ಯಾವ ರೀತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ರೂಪಗೊಂಡಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಆಲೋಚಿಸಿದರೆ ಅಂದಿನ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಭಾವ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಮೇಲೆ ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಭೂತಪೂರ್ವವಾದ ಸಹಕಾರ ಸಿಕ್ಕಿತ್ತು. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಎಂಬುದು ಹಿಂದೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನೇ ಪರಿಚಯಿಸಿ

ಮಠ, ಪೀಠಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಕಾರ್ಯಗಳು ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ನಡೆಯಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಅದರ ಪ್ರತಿಫಲವೇ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡರು. ಅವಧೂತನಾದ ಅಲ್ಲಮ ವಿರಕ್ತ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗೆ ನುಸುಳಿದ ಕಾಲವಿದು. ಅದೂ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಮುಖಾಂತರ.

ವಚನಕಾರರ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರತಿಮೆ ಎಂದರೇ ಜಂಗಮ, ಚಲನಶೀಲತೆಯ ತತ್ವವಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವೀರಶೈವರು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಜಂಗಮರಿಗೂ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕರು ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರೆ, ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯಾಗಿ ವೀರಶೈವರು ಜಂಗಮತತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಜಂಗಮತತ್ವ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಂಕಲ್ಪದ ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಪ. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಜಂಗಮ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಬೇರೆಯೇ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇಷ್ಟಲಿಂಗ-ಜಂಗಮತತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಮಠ ಪೀಠವಾಗುವುದರ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೊಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಹೋರಾಡಿತು. ಕ್ರಮೇಣ ಜಂಗಮ ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದ ಜಾತಿಸಂಕೇತವಾಗಿಯೂ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ನಾವೇ ಸಾಕ್ಷಿಗಳಾಗಿದ್ದೇವೆ.

ಇಂದಿಗೂ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಕಾಣುವುದು ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ ಮಠ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ. ಅವರಿಗೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯೇ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಾಗಿ ನಿಂತವು. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವವೂ ಒಂದು ಪಠ್ಯಾತ್ಮಕ ಕಾಲವಾಗಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮೂಹವಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದದ್ದು ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ. ಯಾವಾಗ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಮಠೀಯ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗೆ ಸುಳಿದವೋ ಆಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಯವಾಗತೊಡಗಿದವು. ಅವುಗಳ ಮೇಲಿನ ಸೃಜನಶೀಲ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾದವು. ಹಾಗಾಗಿ ಇಂದಿಗೂ ನಮಗೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರಿಗಿಂತ ಹರಿಹರ, ಚಾಮರಸ, ಭೀಮಕವಿಯೇ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತಾರೆ.

೩.೨. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಅನುಸಂಧಾನಗಳ ರಾಚನಿಕ ವಿನ್ಯಾಸದ ಭಿನ್ನಧಾರೆಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಓದುಗಳಿಂದ ಒಂದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಓದುವ, ಗ್ರಹಿಸುವ ಬಗೆಗೆ ಬಹುಮುಖತ್ವ ಬಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಈಗಿನ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೊಸ ಹೊಸ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ, ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವರ್ತಮಾನದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಸಂಧಾನಿಸುವಾಗ ಯಾವ ತೆರನಾದ ಅನುಸಂಧಾನವಾದರೆ ಆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳಗೆ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಅದರ ಚಲನಶೀಲ ಭಾಗವಾಗಿ ಓದುವುದು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಕೃತಿಯು ಇತ್ತೀಚಿನ ನೂರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಜನರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದನೆಯಾಗಿ ಪರಿಷ್ಕರಣೆಗೊಂಡಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಈಗಿನ ಕಾಲದ ತುರ್ತಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಈ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಬಗೆಗಿನ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಕೃತಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮುದಾಯದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಪವಿತ್ರ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದ್ದರೆ ಆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮರುಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವೇ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಮುಖಾಂತರ ತಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಅವಶ್ಯಕತೆ, ಅಗತ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನೋವೃತ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮರುಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಕೂಡ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ರಾಜಕಾರಣ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ರಾಜಕಾರಣ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಓದುಗರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಮೂರು ಅನುಸಂಧಾನದ ರಾಚನಿಕ ವಿನ್ಯಾಸ, ಭಿನ್ನಧಾರೆಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು.

೧. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಸಂಪಾದನೆ, ಪರಿಷ್ಕರಣೆ ಕುರಿತಾದ ರಚನೆಗಳು

೨. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಬಹುಮುಖಿ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗಳು

೩. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಸಂಧಾನದ ಅನುಭಾವದ ನೆಲೆಗಳು

ಈ ಮೂರು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಸಂಪಾದನೆ, ಪರಿಷ್ಕರಣೆ ಕುರಿತಾದ ರಚನೆಗಳು

ಬಿ.ವಿ.ಮಲ್ಲಾಪುರ ಅವರು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಾಲ್ಕು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಪರಿಷ್ಕರಣೆಗಳ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳ ಮೂಲಕ ಬಿಚ್ಚಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಒಂದು ತೆರನಾದ ಅನುಸಂಧಾನ. ಇನ್ನೊಂದು ಫ.ಗು.ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿಯವರ ತನಕ ನಡೆದ ಅನುಸಂಧಾನದ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಸಂಪಾದನೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಕಟ್ಟಲು ಮತ್ತು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಪಟ್ಟ ಅವರ ಶ್ರಮ, ದಾಖಲೆಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ, ಕ್ರೋಡೀಕರಣದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಗಳ ಸಂಕಲನಗಳ ಸಂಪಾದನೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯ ಸುಲಭವಾದ ಮಾತೇನಲ್ಲ. ಸಂಗ್ರಹವೆಂದರೆ ಅವರ ರಚನೆಗಳನ್ನೇ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ, ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನದೊಳಗಡೆ ಸಂಗ್ರಹಕಾರನ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ಓದುಗರ ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತಹವರ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಫ.ಗು.ಹಳಕಟ್ಟಿ, ಸಂ.ಶೀ.ಭೂಸನೂರಮಠ, ಸಾ.ಶಿ.ಮರುಳಯ್ಯ, ಎಲ್.ಬಸವರಾಜು, ಎಚ್.ದೇವೀರಪ್ಪ, ಜಿ.ಎಸ್.ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ, ಬಿ.ವ್ಹಿ.ಶಿರೂರ, ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ, ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಸಂಗಮೇಶ ಸವದತ್ತಿಮಠ, ಎಂ.ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಹೆಚ್.ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ, ವೃಷಬೇಂದ್ರಯ್ಯ, ಎಸ್.ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ, ಆರ್.ಸಿ.ಹಿರೇಮಠ, ಸಂಗಮೇಶ ಎಂ.ಬಿರಾದರ, ರಂ.ಶ್ರೀ.ಮುಗಳಿ, ಟಿ.ಆರ್.ಮಹದೇವಯ್ಯ,

ಆರ್.ರಾಜಪ್ಪ, ಲಿಂಗಾನಂದಸ್ವಾಮಿ, ಷಣ್ಮುಖಯ್ಯ ಅಕ್ಕೂರಮಠ, ವ್ಹಿ.ಶಿವಾನಂದ, ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್, ವ್ಹಿ.ಎಸ್.ಕಂಬಿ, ಉತ್ತಂಗಿ ಚನ್ನಪ್ಪ, ಬಿ.ಸಿ.ಅಂದಾನಿ ಕೆ.ಅನಂತರಾಮು, ಎಸ್.ಎಂ.ಹೆಗಡೆ ಇನ್ನೂ ಮುಂತಾದವರು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ ಪರಿಷ್ಕರಣೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೩.೩. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಬಹುಮುಖಿ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗಳು

ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ಕೃತಿಯು ಆ ಕಾಲದ ಒತ್ತಡಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಪಡೆದ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಯೋಜನೆಗಳು ಆ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಈ ಕಾಲದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೆ, ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಹೊಸ ಹೊಸ ಹೊಳಹುಗಳು ಸಿಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಓದು ಮತ್ತು ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಓದುವಿಗೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಸತ್ಯಶೀಲ ಕೃತಿಯೊಂದು ಚರಿತ್ರೆಯ, ಆಚರಣೆಯ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿಸುವ ಹೊಸ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವೊಂದನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಪದ್ಧತಿಯ ಮಿತಿಯಿಂದ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಸ್ತಾರದೆಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಅಕ್ಷರಜಗತ್ತು ಸಂಚರಿಸಿದರೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೀಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕೃತಿಗಳ ಬಹುಮುಖ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆಯುವುದು ಉಚಿತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ಸಹೃದಯರನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ, ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ, ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ, ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜು, ಓ.ಎಲ್.ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ, ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ, ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ, ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ, ಡಿ.ಎನ್.ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ, ಟಿ.ಆರ್.ಚಂದ್ರಶೇಖರ್, ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ, ರಾಮಲಿಂಗಪ್ಪ ಟಿ.ಬೇಗೂರು, ವೆಂಕಟೇಶ್ ಇಂದ್ವಾಡಿ, ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ ಇನ್ನೂ ಮೊದಲಾದವರು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಅನುಸಂಧಾನದ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಬಹುಮುಖತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಪಾಶ್ಚ್ಯಾತ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ದೇಶಿ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾನೆಗಳ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕ್ರೀಯಾಶೀಲಗೊಳಿಸುವ ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೇತುವೆಯಾಗಿ ನಿಂತುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

೩.೪. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಸಂಧಾನದ ಅನುಭಾವದ ನೆಲೆಗಳು

ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಪಠ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠ್ಯಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳೇ ಕೈ ಹಿಡಿದಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಮುನ್ನಡೆಸುತ್ತವೆ. ಈ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಪೂರ್ಣತ್ವದ ಕಡೆಗೆ ಒಯ್ಯುವ ಅರ್ಥಾತ್ ಶೂನ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು 'ಬಯಲ ಗಳಿಕೆಯ ಬೆಳಗು' ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿನ ಆಚರಣಾಪ್ರಧಾನವಾದ ಅಷ್ಟಾವರಣ, ಪಂಚಾಚಾರ, ಷಟ್ಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸುವ ಅನುಕ್ರಮ ಮಾರ್ಗ

ಒಂದು. ಇಂದಿಗೂ ಮಠಮಾನ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪವಿತ್ರೀಕರಿಸಿ ಬೋಧನೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬದಾಮಿಯಲ್ಲಿರುವ ಶಿವಯೋಗ ಮಂದಿರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾ ಮಠ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಬೃಹನ್ಮಠ, ಗದುಗಿನ ತೋಂಟದಾರ್ಯಮಠ, ರಾವೂರಿನ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಮಠ ಹೀಗೆ ವಿರಕ್ತಮಠ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಕೆಲವು ಗುರುಪರಂಪರೆ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಶ್ರದ್ಧಾನಿಷ್ಠವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅನುಸಂಧಾನಿಸುವ ಶರಣರನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುವುದಾದರೆ ಇಮ್ಮಡಿ ಶಿವಬಸವ ಸ್ವಾಮಿಗಳು, ನಾಗನೂರಿನ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ ಮಠದ ಸ್ವಾಮಿಗಳು, ಎಡೆಯೂರು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರರ ಮಠಗಳು-ಹೀಗೆ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತ ಪರಂಪರೆಯ ಶಾಖಾಮಠಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿವೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವಾಗ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ಅರ್ಥ ನೀಡುವುದರ ಮುಖಾಂತರ ಸಮಕಾಲೀನತೆಗೆ ತಂದೊಡ್ಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಒಂದಿಷ್ಟಾಗಿದೆ.

ವಚನೋತ್ತರದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಮಾದರಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಸಂಪಾದನಾ ಮಾದರಿ, ಸೃಜನ ಮಾದರಿ, ಅನುಸರಣ ಮಾದರಿಗಳೆಂದು ಅಧ್ಯಯನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂರು ಮಾದರಿಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಅನುಕರಣೆಯಿದೆ. ಸಂಗ್ರಹಮಾದರಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದರೆ, ಸೃಜನಮಾದರಿ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅನುಸರಣಾ ಮಾದರಿಯು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವದೊಳಗೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಅನುಭಾವಿಕ ಮಾರ್ಗದವರಿಂದ ಅನುಸರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಸಮಾಜೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಮವೊಂದು ಜರುಗಿದರೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಪರಂಪರೆಗೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯಾಗಲಿದೆ.

೩.೫. ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅನುಸಂಧಾನದ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೆ ಅನೇಕ ಲೇಖನಗಳು, ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಈ ವಿಷಯದ ಬಗೆಗೆ ಪಿಎಚ್. ಡಿ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬರಹಗಳು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ವಿವರಣೆಗೆ, ವರ್ಣನೆಗೆ ಹಾಗೂ ವೈಭವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿವೆ. ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳು ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕವಾಗಿವೆ. ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳು ಕೆಲವು ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿವೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಕಲಿಸುವ ಕೆಲಸ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿವೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಕಲಿಸುವಾಗ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಆಧರಿಸಿ, ಷಟ್ಸ್ಥಲ ವಿಭಜನೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಜೋಡಣೆ ಮಾಡಿರುವ ಬಗೆಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ವಚನಗಳನ್ನು ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಬರೆದಿದ್ದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಹಿರಿಯರ ವಚನಗಳನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿ ರೂಪಾಂತರಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ವಚನೆಗಳಿಗೊಮ್ಮೆ ಸಾಂಧರ್ಭಿಕ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ವಿಕಾಸದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಡುವ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಮಾದರಿಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ರಾಚನಿಕ ವಿನ್ಯಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೆ

ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಿಡಿಯಾಗಿದ್ದ ವಚನಗಳಿಗೆ ಆಯಾ ವಚನಕಾರರ ಜೀವನ ಸಂದರ್ಭದ ಅಥವಾ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಕಾರರು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಹರಿಹರನು ತನ್ನ ಹಿರಿಯ ಸಮಕಾಲಿನರನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಚಾಮರಸನು ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ವಚನಗಳಿಗೊಂದು ಜೀವನ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿರುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಕಾರರು ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಮರು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನಕಥನ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಬಿಡಿ ಬಿಡಿ ರಚನೆಗಳೆಂದು ನೋಡಿದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಇತಿಹಾಸವಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ವಚನಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂದರ್ಭನಿಷ್ಠಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಹೀಗೆ ಜೋಡಿಸಿದ ಕ್ರಮದಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಅನುಸಂಧಾನದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮಗಳಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲಮ ಇಲ್ಲವೇ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಿಗೆ ಟೀಕುಗಳನ್ನು ಬರೆದವರು ಆಯಾ ವಚನಗಳಿಗೆ ಪದಶಃ ವಿವರಣೆ ನೀಡುವಾಗ ಆಯಾ ವಚನಗಳನ್ನು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿದ್ದ ಅಸಂಖ್ಯ ವಚನಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಜೋಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಹೊರತು ಅವುಗಳನ್ನು ತಲೆಮಾರುಗಳಿಗೆ ದಾಟಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಜೋಡಣೆಗೊಳ್ಳದ ಅನೇಕ ಪರಂಪರೆಯು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಎದಿರಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ವಚನಗಳನ್ನು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಜೋಡಿಸಿರುವ ಕ್ರಮವು ಹೀಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಮತೀಯವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಯ್ಯುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ವಚನಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸುವಾಗ ಅದರ ಪದಸಂಚಯದ ಮೂಲಕವೇ ಅವುಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ಕಡೆಗೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಹರಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಪರ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ನಗಣ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇಡೀ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತರುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಆ ತರದ ಸುಳಿವುಗಳಾಗಲಿ, ಸಂದರ್ಭಗಳಾಗಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಸೃಜನಾನುಸಂಧಾನದ ಮೂಲಕ ಸಂಕಲಿಸಿರುವ ಹರಿಹರ, ಚಾಮರಸ ಮತ್ತು ಭೀಮ ಕವಿಯಂತಹ ಕವಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ಕಥನಮಾರ್ಗವನ್ನಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಂಪಾದನಕಾರರು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನ ಕಥನ ಮಾರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಸಂದರ್ಭಕಥನ ಮಾರ್ಗವು ಸಂಪಾದನಕಾರರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿವೆ.

ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸವಾಲುಗಳು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಬಹುದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಓದುಗರ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ ಅವರು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸವಾಲುಗಳು' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಈ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಇತ್ತ ವಚನ ಸಂಕಲನಗಳಾಗಿರದೆ, ಅತ್ತ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕಾವ್ಯಗಳೂ ಆಗಿರದೆ ತುಂಬ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ವಿವಾದಕ್ಕೆಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಆ ವಿವಾದಗಳ್ಯಾವುವು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಉದ್ದೇಶವಾದರು ಏನು? ಶರಣರ ಮೂಲ ವಚನಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಇವು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಲು ಕಾರಣಗಳೇನು? ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಮೂಲ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಇವು ಬದ್ಧವಾಗಿವೆಯೇ?, ಇದೆಲ್ಲದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ರಾಜಕೀಯವೇನು? ಹೀಗೆ ಸಬರದ ಅವರು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಕಾರರ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗೆ ಸಂಬಧಪಟ್ಟಂತೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರುಹು ಮತ್ತು ಅರಿವು ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸವಾಲೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಎಳೆದಾಟದಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಸುವಿಚಾರ ದರ್ಶನವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸುವುದು. ವಚನೋತ್ತರದ ಅನುಸಂಧಾನದ ಪ್ರಮುಖ ಆಶಯಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದಾದರೆ, ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಸಾವಿರ ವಚನಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ, ವಚನೋತ್ತರವನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ನಿಂತು ನೋಡುವುದು. ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸಾಮ್ಯತೆ, ಭಿನ್ನತೆ, ಅದರ ಪರಿಣಾಮ, ಬೆಳೆಸುವ, ಬೆಳೆಯುವ ಗುದ್ದಾಟದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಭೂತ ವರ್ತಮಾನದ ತಿಕ್ಕಾಟದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಬಗೆಯ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದೇ ನನ್ನ ವಚನೋತ್ತರದ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಆಶಯಗಳ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುವುದಾದರೆ ಈ ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ನೋಡಬಹುದು.

೧. ವಚನಕಾರರು ಪ್ರಭಾವದವರಲ್ಲ, ಸ್ವಭಾವದವರು. ಆದರೆ ವಚನೋತ್ತರರಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವದವರಾದರು. ಅವರ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಭಾವಳಿಗಳು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ವಚನಕಾರರು ಜನೋಪಯೋಗಿಗಳು, ಆದರೆ ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಶಿವಯೋಗಿಗಳಾದರು. ಸುಭಾಷಿತವನ್ನು ಈ ಮಾತಿಗೆ ಸಂಯೋಜಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಿಕೋ. ಯೋಗಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಉಪಯೋಗಿಯಾಗು. ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ವಚನೋತ್ತರ ಚಳುವಳಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

ವಚನಕಾರರ ಆಂತರ್ಯದ ಗುದ್ದಾಟ ಎಷ್ಟಿತ್ತು ಎಂದರೆ ಅಂತಹ ತೀವ್ರತೆಯಿಂದಲೇ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯ ಪಕ್ವನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಚನಕಾರರಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಸುಮಾರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ತಾವೇ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಂತಹ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಪರಿಷ್ಕಾರಗಳಿಂದ

ಸಂತೋಷಗೊಳ್ಳುವ ಹಾಗು ಸಮಾಧಾನಗೊಳ್ಳುವ ಬಗ್ಗೆ ನೋಡಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಪರಿಣಾಮದೊಳಗೆ ಮನದ ಪರಿಣಾಮವೇ ಚಲುವು, ನೋಡುವ ಕಂಗಳ ಮೇಲೆ ಕತ್ತಲೆ ಶಬ್ದಸೂತಕವಾಯಿತು'. ವಚನಕಾರರ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಗುದ್ದಾಟವಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಗುದ್ದಾಟವಾಯಿತು. ಕಾಳಿಲಿಂಗದೇವ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ವಚನಕಾರ ಹಾಗೂ ಒಂದೇ ವಚನವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ವಚನಕಾರ. ಆತನ ಒಂದು ವಚನ

ಆಚಾರ ವಿಚಾರ ತಪ್ಪಿದಲ್ಲಿ
ಶರಣರ ವಾದವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿಲ್ಲ
ಶರಣರ ವಾದ ಲಿಂಗದ ನಾಡು
ಶರಣರ ವಾದ ಮೋಕ್ಷದ ಬೀಡು
ಶರಣರ ವಾದ ಕಾಳಿಲಿಂಗದೇವನು ಮಾಡಿದ ಮಾಯೆಯ ಕೇಡು ನೋಡಾ॥

ಈ ಮೇಲಿನ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ವಚನಕಾರರ ವಾದ-ವಿವಾದಗಳು, ತರ್ಕಗಳು, ಸಂವಾದಗಳಿಗೂ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವಚನೋತ್ತರದ ಗುದ್ದಾಟಕ್ಕೂ ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಕಂದರವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.

ವಚನಗಳ ಭಾಷೆ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯದಾಗಿತ್ತು. ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿನ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಸಂಪಾದನಕಾರರದೋ ಅಥವಾ ಆ ಕಾಲದ ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿಗಳದ್ದೋ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದನಕಾರರು ವಚನಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಗೆ ಬಳಸಿದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳು ಅವರೇ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವಿಧಾನಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಗೆ ಗ್ರಾಸವಾಗಿವೆ. ಸಂಪಾದನೆಯ ಉದ್ದೇಶ 'ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸಂಪಾದನೆಗಳಿರಬೇಕು ಹಾಗೂ ಸಂಪಾದನೆಗಳಿಗೊಳಪಡಿಸಬೇಕು' ಎಂಬ ನಿಲುವು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸಿದೆ ಇಲ್ಲಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಹಂಪಿ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿರುವ ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ ಪ್ರಭಾವವೂ ಆಗಿರಬಹುದೇನೋ? ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಓದುಗಳು, ಪಠ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳು ಅತಿಹೆಚ್ಚು ಅನುಸಂಧಾನಗೊಳ್ಳುವುದು ಮಠೀಯಗಳಲ್ಲಿ, ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು, ವಚನಗಳನ್ನು ಸ್ಥಲಕಟ್ಟುವಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ್ದು ವಚನಗಳನ್ನು, ವಚನಕಾರರನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ, ವಚನಗಳನ್ನು ವೀರಶೈವೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ, ವಚನಕಾರರನ್ನು ದೈವೀಸಂಭೂತರೆಂದು, ಪವಾಡಸದೃಶ್ಯರೆಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು. ಈ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ನಿಲುವುಗಳಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಕುರಿತ ಹೊಸ ಹೊಸ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನಗೊಳಿಸಲು ತೊಡಕಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಹರಿಹರ, ಚಾಮರಸ, ಭೀಮಕವಿಗಳು ವಚನಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸುವ, ಜೀವನ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಕಾರರು ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನಕಥನ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಸಂಪಾದನಕಾರರಿಗೆ ವಚನಕಾರರ ಜೀವನ ಕಥಾಮಾರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಸಂದರ್ಭನಿಷ್ಠೆಗೊಳಿಸುವಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಂಗನಿಷ್ಠೆಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿರುವುದು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ವಿಶೇಷಣವೇ ಸರಿ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಹಲುವು ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಕಾರಣ ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ತಾತ್ವಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪ್ರಭುವಿನ ಮತ್ತು ಗೊಗ್ಗಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗ. ಸಿದ್ಧರಾಮನು ವಡ್ಡರಾಮನೆಂದು ಪ್ರಸಂಗ. ಈ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಮೇಲೆ ಕಾಯಕನಿರತ ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ಕಾಯಕವಿಮುಖನನ್ನಾಗಿ ತನ್ನ ಜೊತೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವುದು. ತೋಟ ಮಾಡುವ ಗೊಗ್ಗಯ್ಯನನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು. ಇಲ್ಲಿ 'ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸ' ಎನ್ನುವ ವಚನಕಾರರು ಶ್ರಮಿಕರನ್ನೇ ದೇವರೆನ್ನುವ ವಚನ ಚಳುವಳಿ, ಗುರುವಾದಡು ಲಿಂಗವಾದಡು, ಜಂಗಮವಾದಡು ಕಾಯಕದಿಂದಲೇ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ ಎನ್ನುವವರು ಗೊಗ್ಗಯ್ಯನನ್ನ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಪರ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಈ ಮಾತನ್ನು ಸಂಪಾದನಕಾರರು ಅಲ್ಲಮನಿಂದಲೇ ಹೇಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

"ತನುವ ತೋಂಟವ ಮಾಡಿ, ಮನವ ಗುದ್ದಲಿ ಮಾಡಿ, ಹಗೆದು ಕಳೆದೆನಯ್ಯ ಬ್ರಾಂತಿಯ ಬೇರ, ಹೊಡೆದು ಸಂಸಾರದೆಂಟೆಯ ಬಗಿದು ಬಿತ್ತಿದೆನಯ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮ ಬೀಜವ ಅಖಂಡ ಮಂಡಲವೆಂಬ ಬಾವಿ ಪವನವೇ ರಾಟಾಳ ಸುಷುಮ್ನನಾಳದಿ ಉದಕವ ತಿದ್ದಿ ಪಶುಗಳೈವರು ಹಸಗೆಡಿಸಿಹರೆಂದು ಸಮತೆ ಸೈರಣೆಯೆಂಬ ಬೇಲಿಯನಿಕ್ಕಿ ಆವಾಗಳೂ ತೋಟದಲ್ಲಿ ಜಾಗರವಿದ್ದು ಸಸಿಯ ಸಲಹಿದನು ಕಾಣ ಗುಹೇಶ್ವರ."

ಅಲ್ಲಮ ಭೌತಿಕ ಕಾಯಕಕ್ಕಿಂತ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕಡೆಗೆ ಒಯ್ಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಯ, ಕಾಯಕ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸುವುದು ಅವರ ಒಂದು ಪ್ರಭುದ್ಧತೆಯೇ ಸರಿ. ಆದರೆ ಇವರ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವುದು ಅಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾದವೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಗುದ್ದಾಟ ಸಹಜ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಭೂತವನ್ನು ವರ್ತಮಾನದೊಂದಿಗೆ ತಂದೊಡ್ಡುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭರಾಟೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕೃತವೂ ಆಗಬಹುದು, ತಿರಸ್ಕಾರವೂ ಆಗಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕರಿಗೆ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಸೃಜನಶೀಲರಿಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರವಲ್ಲದ ಅಮಾನ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾದ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷಾ ಪ್ರಸಂಗ.

ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿಲ್ಲದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದು ಬಹಳ ಸುಲಭ. ಕೆಲವು ಆಚಾರಸಂಹಿತೆಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನ ಅನುಸಂಧಾನಗಳು ಟೊಳ್ಳಾದಾಗ ಅದನ್ನೂ ಮತಾತೀತ, ಅನುಭವಾತೀತ ಎಂಬ ವಾದಕ್ಕೆ ಬಂದು ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತವೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ಣರೆಂದೇ ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಲ್ಲಮನಿಗೂ ಅಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಮ, ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯಾದ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಏಕೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವೆಂದಾಗ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಹಾರುವ ಪಟಕ್ಕಾದರೂ ಸೂತ್ರವಿರಬೇಕೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಗಣಂಗಳು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮೌನಿಯಾದ ಅಲ್ಲಮ ಒಬ್ಬ ಶುದ್ಧ ಮಹಾಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಈ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಬಸವಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಮರನ್ನು; ಇಷ್ಟಲಿಂಗವಾಗಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನನ್ನು, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು, ಶುದ್ಧ ಮಹಾಪ್ರಾಣಲಿಂಗವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾದರೆ, ಬಸವಣ್ಣ ಸಾಮಾಜಿಕನಾದರೆ, ಅಲ್ಲಮ ಇಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸರಳೀಕರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಪ್ರಾಥಮಿಕ, ಪ್ರೌಢಶಿಕ್ಷಣ ಸಚಿವನಾದರೆ, ಬಸವಣ್ಣ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಚಿವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕುಲಪತಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ.

* ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಕಥಾನಕ–ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ
* ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಮೌಲ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ವಚನಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ–ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ
* ಶಿವಾಚಾರದ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಎಂಬ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕಲ್ಪನೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡಿದ್ದು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿಯೇ–ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ
* ವೀರಶೈವ ಚಳುವಳಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸುಭದ್ರವಾಗಲು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಪಾತ್ರ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.
* ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯುಗದ ಮುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆರ್ತತೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಏಕರೂಪಿಯಾಗುವ ಸಂಕಲ್ಪದಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯು ಎರಡು ರೀತಿಯ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ.

೧. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಹಂಗಿರದ ದಾರ್ಶನಿಕತೆಯ ಪ್ರವಾಹವಾಗಿ–ಅಲ್ಲಮ
೨. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕುಲಾಚಾರದ ಸಮಯದೊಳಗೆ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ

ಈ ಎರಡು ಭಿನ್ನದಾರ್ಶನಿಕ ಧಾರೆಗಳು ಸಮಸಮವಾಗಿ ಸ್ಪರ್ಧಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಮಷ್ಟಿ, ಸಮಯಾಚಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಗೆಲ್ಲುತ್ತದೆಂದು ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

* ಕುರುಹುವಿಡಿದು ಕುರುಹುಗೆಡಬೇಕು ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಶರಣಚಳುವಳಿಯ ಐಕ್ಯತೆ ಇದೆ.
* ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಇದೆ.
* ವೀರಶೈವಧರ್ಮ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಏಕೀಕರಣಗೊಂಡದ್ದು ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಗಳ ಐಕ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ(ಮೂರು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು)
* ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗೆ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಆಚಾರಸಂಹಿತೆಯ ಆಕೃತಿ ಇಲ್ಲ-ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ(ಆಚಾರ ವಿಚಾರ ತಪ್ಪಿದಲ್ಲಿ).
* ಹರಿಹರ, ಚಾಮರಸನ ಕಾವ್ಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಕಥನವಾದರೆ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು, ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಭನಿಷ್ಠಗೊಳಿಸಿದ ಕ್ರಮ ಅಥವಾ ಪ್ರಸಂಗನಿಷ್ಠಗೊಳಿಸುವುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ.
* ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗೆ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಆಚಾರಸಂಹಿತೆಯ ಆಕೃತಿ.

ಆ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಮೂಲದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಹಿತೆಯ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿಗೆ ಬಿಗಿ ಕ್ರಮವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಸಂವಾದದ ಪ್ರಯತ್ನ, ತರ್ಕ ಮತ್ತು ತತ್ವಗಳನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಎಳೆಸುವ ಒಂದು ವಾಗ್ವಾದದ ಪ್ರಯತ್ನ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಸಂಹಿತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

೩.೬. ಇತಿಹಾಸ, ಪರಿಷ್ಕರಣೆ, ವಸ್ತುವಿಷಯ, ಕಥನ ಕೌಶಲ್ಯ, ಸಂದರ್ಭ ಸೃಷ್ಟಿ, ವರ್ಣನೆ, ಸಂಯೋಜನೆ, ತೌಲನಿಕತೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಕುರಿತಂತೆ ಇದುವರೆಗೆ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು, ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳು, ಹಲವು ಚರ್ಚೆಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ಬಂದಿವೆ. ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದ ತುರ್ತಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಕಾರರು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಸೃಜನಶೀಲ ರಚನೆಗಳು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದ ತುರ್ತುಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಮುಖ್ಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ. "ಒಟ್ಟು ಈಗ ನಾಲ್ಕು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿವೆ. ಅವುಗಳ ಸಂಪಾದನೆಯ ಇತಿಹಾಸ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೯೩೦ರಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡು ೧೯೭೮ಕ್ಕೆ ಮುಗಿಯುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡುದು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯದಾದ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣ ಒಡೆಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ. ಇದನ್ನು ೧೯೩೦ರಲ್ಲಿ ವಚನಪಿತಾಮಹ ಫ.ಗು.ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲಿಗೆ ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ."[೧೧] "ಅವರದೇ ಅದ ಶಿವಾನುಭವ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಚನಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಗ್ರಂಥವು ಬಹು ಮಹತ್ವವಾದದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಸಂಪಾದನೆಗಳಿದ್ದು, ಪ್ರತಿ ಸಂಪಾದನಕಾರರು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ."[೧೨] "ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಬಂದ ೨೮ ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣ ಒಡೆಯರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಸಂ.ಶಿ.ಭೂಸನೂರ ಮಠ ಅವರು ೧೯೫೮ರಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದವರು ರಾವೂರು ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಮಠ ಮತ್ತು ಆದವಾನಿಯ ಕಲ್ಮಠದ ಅಧಿಪತಿಗಳು.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಆದ್ಯಕರ್ತೃ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹದೇವಯ್ಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಶಾಸ್ತ್ರಶುದ್ಧವಾಗಿ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಟ್ಟವರು ಎಲ್.ಬಸವರಾಜು ಅವರು. ಅದನ್ನು ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಶ್ರೀ ಬೃಹನ್ಮಠ ಸಂಸ್ಥಾನ ೧೯೬೦ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ."[೧೩] ಕೃತಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ೭೯ ಪುಟಗಳ ಸುಧೀರ್ಘ, ಮೌಲಿಕ ಪೀಠಿಕೆಯಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ೧. ಕಥಾವಸ್ತು, ೨. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಮೂಲ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪ, ೩. ಪ್ರಥಮ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಕಾಲ ವಿಚಾರ, ೪. ಕೃತಿ, ಕೃತಿಕರ್ತ, ೫. ಆಮೇಲೆ ಬಂದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು, ೬. ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆ ೭. ಗ್ರಂಥವಿನ್ಯಾಸ. ಹೀಗೆ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಎಲ್.ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಸವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗ್ರಂಥದ ಕೊನೆಗೆ ಮಹದೇವಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ, ಅದು ಬೇರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ, ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ, ಗೋರಕ್ಷ ಸಂಪಾದನೆ, ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ, ಘಟ್ಟಿವಳ ಮುದ್ದಣ್ಣಗಳ ಸಂಪಾದನೆ ಈ ಐದು ಅಧಿಕ ಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಅನುಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. "ಓದುಗರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಅಖಂಡವಾಗಿ ಸಾಗಿರುವ ಮಹದೇವಯ್ಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದಾರೆ".[೧೪]

ಹೀಗೆ "ಎಲ್.ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹದೇವಯ್ಯನ ದೃಷ್ಟಿ-ಧ್ಯೇಯಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹೊಸ ಹೊಸ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತಾ ಹೇಗೆ ಪರಿಷ್ಕರಣೆಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಹೋದರೆಂಬುದರ ಬಗೆಗೂ ಅವರು ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ."[೧೫] ಈಗ ಉಪಲಬ್ಧವಿರುವ ನಾಲ್ಕು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲದೆ ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ ರಚಿಸಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಇರಬಹುದೆಂದು ಆರ್.ಸಿ.ಹಿರೇಮಠ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ತೌಲನಿಕ ದರ್ಶನ ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿ ಹಿರೇಮಠರು ನಾಲ್ಕು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಚನಕಾರರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಅವರ ವಚನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು, ಆಯಾ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಟ್ಟು ವಚನಗಳನ್ನು, ಯಾವ ಪ್ರಸಂಗ, ಯಾವ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಟ್ಟು ವಚನಗಳನ್ನು, ಯಾವ ಪ್ರಸಂಗ, ಯಾವ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿದೆ, ಸೇರಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಆ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕು, ನಾಲ್ಕು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಸ್ತುವಿಷಯಗಳ ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಚಯ ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

"ಆರ್.ಸಿ.ಹಿರೇಮಠ ಅವರು ೧೯೭೭ರಲ್ಲಿ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಇದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹಲಗೆಯ ದೇವನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಎಸ್.ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ್, ಜಿ.ಎಸ್.ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಇಬ್ಬರೂ ಕೂಡಿ ೧೯೮೮ರಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿನಿ ಪ್ರಕಾಶನದವರು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾರೆ".[೧೬]

೧೯೩೦ರಿಂದ ೧೯೯೮ರವರೆಗಿನ ೬೮ ವರ್ಷಗಳ ಸುದೀರ್ಘ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ನಾಲ್ಕು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಅವುಗಳ ಸಂಪಾದಕರ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳನ್ನು ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಪರಿಷ್ಕರಣ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಬಾಗಿಲನ್ನು ತೆರೆದದ್ದು ಹಾಗೂ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ವೀರಶೈವೀಕರಣಗೊಳಿಸಿದ್ದು ಹಲಗೆದೇವನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆಯು ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ(ಇಲ್ಲಿ ವಚನಕ್ರಮ ಸೇರುವೆ ತಪ್ಪುಳ್ಳಡೆ ನಿಮ್ಮ ಪರಮ ಜ್ಞಾನದಿಂ ತಿದ್ದಿ ಈ ವಚನಾನುಭವ ಪ್ರಸಂಗಮಂ ಮಾಡಿ ಸುಖಿಸುವುದು) ಈ ಮಾತು ಹಲಗೆದೇವನ ಪರಿಷ್ಕರಣೆಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ತೌಲನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಶರಣರ ಇತಿವೃತ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ವಿವರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಆಯಾ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಧ್ಯೇಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗುವುದು. ಹಲಗೆದೇವನು ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವೀಕರಣಗೊಳಿಸಲು ಅನುಸರಿಸಿದ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಲಗೆದೇವನ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಅವನ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಸೇರಿರುವ ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಕಾಯಕತತ್ವದ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಜಿ.ಎಸ್.ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

೩.೭. ವಚನೋತ್ತರದ ವಚನಾನುಭಾವದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂವಾದಗಳು

ಭಾರತೀಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾನೆಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಅದು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಾಮೃತದ ಸರಸ್ಸು. ತತ್ವ ಚಿಂತನೆಗಳ ಭಂಡಾರ. ಅದರೊಳಿವೆ ಶರಣರ ಒಳ ಬದುಕಿನ ಶಬ್ದವಿನ್ಯಾಸಗಳು, ಅಲ್ಲಮನೊಂದಿಗಿನ ಪ್ರಾಸಾದಿಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳು, ಶೂನ್ಯವೇ ಸಾಕಾರವಾದ ಅನುಭವ ಓದುಗನಿಗೆ.

ಎಲ್ಲ ಎಲ್ಲವನು ಅಲ್ಲವಾಗಿಸುವ ಅಲ್ಲಮ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನಿ. ಅವನು ಪ್ರಜ್ಞಾ ಮೇಘ; ಬರಿ ಬಯಲ ರೂಹ. ನಾಡಿನಾದ್ಯಂತ ಸಂಚರಣ. ಅವನೊಂದಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ಕ್ಷಣ ಕಳೆದ ಅಜ್ಞ ಸುಜ್ಞಾನಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸಾಧಕ ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಯೋಗಿ ಶಿವಾನುಭಾವಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಸನಿಹದಲಿ ವೈರಾಗ್ಯ ಘನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿ ಹೂವಾಗಿ ಅರಳುತ್ತದೆ. ಚಂಚಲಿಸುವ ಮನ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೈದುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅದ್ಭುತಗಳ ರಮ್ಯಕಥನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ.

ಈ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಎಂಥವರೆಂದರೆ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಪಥಗಾಮಿಗಳಾದ ಯೋಗಿಗಳು ಕರಸ್ಥಲ, ಮನಸ್ಥಲ, ಜ್ಞಾನಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಪ್ರಾಣ ಭಾವಲಿಂಗಗಳನವಗ್ರಹಿಸಿ ಅರ್ಚಿಸಿ, ಅರ್ಪಿಸಿ ಆನಂದಿಸುವ ಪ್ರಾಸಾದಿಕರು. ಅವರ ಬದುಕು ಶರಣಮಾನ್ಯ ನೋಟದಲಿ

ಪ್ರಸನ್ನತೆ, ನುಡಿಯಲಿ ತತ್ವ, ಮನದಲಿ ಅನುಭಾವ ಅವರದು ಅತಿಯನತಿಗಳೆದ ಹೃದ್ಯ ಜೀವನದ ಸಾಧಕರು ಆಚರಿಸಿ ಅನುಸಂಧಾನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರತಿ ಪುಟದಲ್ಲಿ ವಚನ ನೈದಿಲೆ ಬಸವಾದಿ ಶರಣರ ಜ್ಞಾನಗಂಧ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಮಧುರ ಚಿತ್ರಣ ಮೂಲ ಹೊತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕಾಗಿ ಅರಳಿದೆ. ಒಂದೊಂದರಲ್ಲೂ ನೂರಾರು ವಚನಗಳು, ಪ್ರತಿ ವಚನವೂ ಭಾವ, ಭಾಷ್ಯಗಳಿಂದ ಅಲಂಕೃತ. ಭಾಷೆ ಸರಳ. ಎಲ್ಲೆಡೆ ತಾತ್ವಿಕ ವಿವೇಚನೆಗಳು. ಅನುಭಾವದ ವಿವರಣೆಗಳು. ಮಾರ್ಮಿಕ ಸಂವಾದಗಳು, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಸನಿವೇಶಗಳ ಶಬ್ದಾಂಕನಗಳು. ಹತ್ತು ಹಲವು ಶರಣರ ಬಾಳ ಬಣ್ಣನೆಗಳು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತವೆ.

ಆದಿ ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿಯು ವಿಶ್ವವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಮಹಾಘನ ಪರವಸ್ತು ಪರಶಿವಲಿಂಗದಿಂದುದಯವಾದ ಸಮಸ್ತ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾನವ ಪುನಃ ಆ ಪರಶಿವಲಿಂಗದಲ್ಲಿಯೇ ಸಮರಸವಾಗಿ ಪರಿಪೂರ್ಣತ್ವ ಅಳವಡಬೇಕು. ಅಂಗ ಲಿಂಗವಾಗಬೇಕು. ಮನ ಘನಮನವಾಗಬೇಕು. ಅಂಗೇಂದ್ರಿಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಲಿಂಗೇಂದ್ರಿಯಗಳಾಗಬೇಕು. ವಿಷಯ ಪದಾರ್ಥವೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಸಾದವಾಗಬೇಕು. ಪ್ರಸನ್ನ, ಪ್ರಶಾಂತ, ಪ್ರಸಾದ, ಭೋಗದ ಭೋಗಿಸಿ ಸ್ವಯಂ ಲಿಂಗವೆ ತಾನಾಗಿ ಸಂತೃಪ್ತನಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದೆ ಬಸವಾದಿ ಶರಣರು ಲೋಕಕಿತ್ತ ಮಹೋನ್ನತ ಮಹಾತತ್ವವೇ ಈ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ. ಅಲ್ಲಿ ವಚನಗಳ ಸಂಪಾದನೆಗಳಿಂದಲೇ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿದೆ. ನಿಜನಿರ್ಣಯ ನೆಲೆಗೊಂಡಿದೆ.

ಮಾನವ ಏನೆಲ್ಲಾ ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ, ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಸಂತೃಪ್ತನಾಗಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಸಕಲ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸವೆಸಿ ಸಕಲ ಭೋಗ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸಂಪಾದಿಸಿದರೂ ಸಾಕು ಸಾಕು ಎಂಬ ಸಂತೃಪ್ತಿ ಸಮನಿಸಿಲ್ಲ. ಬೇಕು ಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆ ಬತ್ತಿಲ್ಲ. ಸಂಪಾದನೆ ಸಂಗ್ರಹವಾದಷ್ಟೂ ಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆ ಬಲಿಯುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ವಿದ್ಯೆ, ಬುದ್ಧಿ, ಅಧಿಕಾರ, ಅಂತಸ್ತು, ಜನಬಲ, ಧನಬಲ ಸಕಲ ಶಕ್ತಿ ಬಲ ಸಂಪಾದಿಸಿದ. ಅದರಿಂದ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ, ಸಂಪತ್ತು–ಸುಪ್ಪತ್ತಿಗೆ, ಸತಿ–ಸುತ, ಬಂಧು–ಬಳಗ, ಭೋಗ–ಭಾಗ್ಯ ಏನೆಲ್ಲಾ ಸಂಪಾದಿಸಿದರೂ ಸಂತೃಪ್ತಿ ಸಂಪಾದನೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವುದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಂತೃಪ್ತಿಯ ಸಂಪದವೊ ಅದರ ಮೂಲವನ್ನೇ ಮರೆತಿದ್ದಾನೆ. ಮಾನವ ಆ ಸಂತೃಪ್ತಿಯ ನಿಜ ಸಂಪದವರಿದು ಸಂಪಾದಿಸಿದಲ್ಲಿ ತಾನೆ ಸತ್ಯ ನಿತ್ಯ ಸಂತೃಪ್ತನಾದ ಶಿವಸ್ವರೂಪನು. ಆ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತೆಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ವಿಶ್ವವನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಮಾನವನ ಮರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗಿದೆ. ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಅದೇ ಶೂನ್ಯ. ಅದು ನಿತ್ಯ ಶಾಶ್ವತ ಸಂಪತ್ತು. ಅದು ಮಾನವನ ಮನದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದರೂ ಮರವೆಯ ಮಾನವನಿಗೆ ಅದರ ಇರವಿನ ಅರಿವಿಲ್ಲ. ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ ಅರಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ಶೂನ್ಯವ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ವಚನಕಾರರು

ಶಾಶ್ವತ ಶಾಂತಿಯ ಸಾಗರವಾದ ಶೂನ್ಯವೆಂಬ ಸತ್ಯಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಸಮರಸವಾಗಿ ಬೆರೆತವರು ಬಸವಾದಿ ಶರಣರು. ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನ ಶೂನ್ಯವ ಸಂಪಾದಿಸುವ

ಶರಣರಿಗೆ ಶಿವಸುಗ್ಗಿಯ ಸಮಯದಂತಿದ್ದಿತ್ತು. ಅಂತೆಯೇ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಅನುಭವಿ ಶರಣರು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ನಿತ್ಯ ಸತ್ಯ ಸಂಪತ್ತೆನಿಸುವ ಶೂನ್ಯವ ಸಂಪಾದಿಸಿದರು. ಅನುಭವಿಸಿ ಸುಳಿದರು. ಅಂತಹ ಶರಣರ ಸಂಖ್ಯೆ ಅನಂತ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಕಾರರು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಶರಣರ ಅನುಭಾವ ಕಥನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಚನ ಸಂಯೋಜಿಸಿ, ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದುದನ್ನು ಸಂಶೋಧಿಸಿ, ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಹೊಂದಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಹದುಪಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರು ಗೊಗ್ಗಯ್ಯನಿಂದ ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು ಅನುಭವ ಆರಂಭಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅನಿಮಿಷಯೋಗಿಯ ಅನುಪಮಯೋಗ, ಶಿವಯೋಗ, ಅಜಗಣ್ಣ, ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕರ ಅಭಿನ್ನ ಅನುಭವ ಅನಿರ್ವಚನಿಯವಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮರ ಶಿವಯೋಗ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯಗಳ ಅನಾವಶ್ಯಕತೆ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಮನನೀಯವಾಗಿದೆ. ಚಿನ್ಮಯ ಜ್ಞಾನಿ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ದೀಕ್ಷಾ ಸಂಪಾದನೆ ಗುರು ಶಿಷ್ಯರ ಸಮರಸಕ್ಕೆ ಆದರ್ಶವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುದೇವರು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದ ಸಂಪಾದನೆ ಭಕ್ತ ಜಂಗಮಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯ ಅನುಪಮವಾಗಿ ಆದರ್ಶವಾಗಿದೆ. ಮರಳುಶಂಕರ ದೇವರ ಸಂಪಾದನೆ ಲೋಕದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದಂತಿದ್ದು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಮೀರಿದ ಮಹಾಪ್ರಸನ್ನ ಪ್ರಸಾದಾಂಗ ಸಿದ್ಧಿಯ ಸಂಪಾದನೆ ಅನುಪಮವಾಗಿದೆ. ಬಸವೇಶ್ವರ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಾಶರಣ ಗಣಂಗಳು ಸಾಧಿಸಿದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಅನುಭವಾನಂದದ ನಲಿವು, ಬಸವ ಗುರಿವಿನ ನಿಲುವು, ಲಿಂಗಚಲುವು; ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಗುರಿಲಿಂಗ ಜಂಗಮಕ್ಕೂ ಒರೆಯಿಕ್ಕಿ ನೋಡುವ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಮಾನತೆಯ ನಿಲುವು ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೊಸ ದಿಕ್ಸೂಚಿ. ಮಡಿವಾಳಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಪಮ, ಅನುಭವಿ, ಆದಿಗುರು ಬಸವೇಶ್ವರಾದಿ ಶರಣರ ಅನುಪಮ ಅನುಭವದ ಹೊಳಹು ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರನ ಗುರುಕಾರುಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಕ್ರಿಯೆಗಳಂತೆ ಇಷ್ಟ, ಪ್ರಾಣ, ಭಾವಲಿಂಗದ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳ ಅತ್ಯಂತ ಮೌಲಿಕವಾದ ಅನುಭವ, ನಿರಾಕಾರ ಸಕಾರಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಭುದೇವರ ಪೂಜಾಸ್ತುತಿ, ಭಕ್ತ ಜಂಗಮದ ಒಲವು, ನಿಲುವುಗಳ ಸಂಗಮ ಸಮರಸಗೊಂಡಿದೆ. ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಶರಣೆ ಲಕ್ಕಮ್ಮಗಳ ಸತ್ಯ ಶುದ್ಧ ಕಾಯಕ ನಿಷ್ಠೆ, ದಾಸೋಹ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾನತೆ ಸಂತೃಪ್ತತೆಗಳು ಓದುಗರಿಗೆ ಶರಣ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಆಶಯವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಮುಂದೆ ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ, 'ಅರಸನಾದರೂ ಕಾಯಕದಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿ ದಾಸೋಹಗೈದು ಪ್ರಸಾದ ಸವಿಯಬೇಕು' ಎಂಬ ವಿಶ್ವಮಾನ್ಯ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾನತೆ ನ್ಯಾಯ ಸಂತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ನುಲಿಯ ಚೆಂದಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ 'ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಗಿಂತಲೂ ಜಂಗಮ ದಾಸೋಹವೇ ಮಿಗಿಲು. ಆ ಜಂಗಮ ದಾಸೋಹವು ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ವಿರಹಿತವಾಗಿರುವಕೂಡದು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆತ್ಯಂತಿಕ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಾನುಭೂತಿ ಅಡಗಿದೆ. ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಆಸೆ ಆಮಿಷವನ್ನೊಳಗೊಂಡು ವೇಷವ ಧರಿಸಿ ಅಶನಕ್ಕೆ ಅಲೆಯುವುದು ಜಂಗಮ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲವೆಂಬ ನಿಜ ಜಂಗಮದ ನಿಲುವು ನೆಲೆಗೊಂಡಿದೆ. ಮಹಾದೇವಿ ಅಕ್ಕಗಳ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಯ

ಭಾವವಳಿದು ಲಿಂಗವಾದ ಶರಣರು ಕಾಯವ ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಅವರು ಕಾಯಗೊಂಡವರೆಂದೆನಿಸದೆ ಆ ಕಾಯ ಚರಿತಲಿಂಗ ಕಾವೆಂದೆನ್ನಬೇಕೆಂಬ ಲಿಂಗಾಲೀಲಾ ವಿಲಾಸ ಭರಿತ ಶರಣರ ಸುಳುಹು ಮೊಳೆಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದೆ. ಪ್ರಭುದೇವರು ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನವನ್ನೇರಿದ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯೇ ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನರೋಹಣವೆಂಬ ಶಿವಜ್ಞಾನ ಸಾರವಡಗಿದೆ. ಪ್ರಭುದೇವರ ಆರೋಗಣೆಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಲಿಂಗವಾದ ಅನುಭವಿ ಜಂಗಮ ವಿಶ್ವರೂಪಿ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಶರಣರ ಅವಸಾನ ಪರಾಮರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಲಿಂಗವಾದ ಶರಣರು ತನುಮನ ಭಾವವೆಲ್ಲ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಲೀನಗೊಳಿಸಿ ಇಹಪರವೆಂಬ ಭಾವವಳಿದು ಬಯಲೇ ಬಯಲಾಗಿ ಶೂನ್ಯವ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಸತ್ಯ ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಗೋರಕ್ಷಕನ ಸಂವಾದ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಗಣಂಗಳ ಐಕ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಜಡ ಕಾಯಸಿದ್ಧಿ ಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಬಯಲು ಕಾಯಸಿದ್ಧಿಯೇ ಪರಿಪೂರ್ಣತ್ವವೆಂಬ ಶರಣರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಸಂಪಾದನೆಗಳಿದ್ದು ಶರಣರು ಸಾಧಿಸಿದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ತತ್ವ ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಶೂನ್ಯವ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಶರಣರು ಅಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದರೂ, ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಶರಣರ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾತ್ರ ಲಭಿಸಿದೆ. ಹಲವು ಶರಣರು ಸಾಧಿಸಿದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಸದ್ಯ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಅವರ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮಹಾ ಘನವಸ್ತು ತನ್ನಲ್ಲಡಗಿದ್ದರೂ ಮರೆವೆಯ ಮಾನವ ಕುಲಕೋಟಿಗೆ ಅದರ ಇರವಿನ ಅರಿವಿಲ್ಲ. ಈ ಇರವೆ ಪಿಂಡಸ್ಥಲ. ಸತ್ಯ ಶರಣರ ಸಂಗದಿಂದ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಪರಶಿವಲಿಂಗ ವುಂಟೆಂದರಿವುದೇ ಪಿಂಡಜ್ಞಾನಸ್ಥಲ.

ಪಿಂಡಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅಂಗವು ತಾನು ಶಿವಾಂಶಿಕನಾಗಿದ್ದು ಶಿವಸ್ವರೂಪನು, ಆನಂದಮಯನೂ, ನಿತ್ಯ ತೃಪ್ತನು. ತನು, ಮನ, ಭಾವ, ಅಂಗ ವಿಕಾರದಿ ಸಂಸಾರವೇಕೆಂದರಿದು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಯತ್ವವು ತಾಳುವುದೇ ಸಂಸಾರ ಹೇಯಸ್ಥಲ. ಅನಂತರ ಈ ಸಂಸಾರ ಜಂಜಡವಳಿದು ತನು ಮನ ಭಾವಗಳಲ್ಲಿ ಮುಸುಕಿದ ಮಲತ್ರಯವೆಂಬ ಸಂಸಾರವ ಕಳೆದು ಲಿಂಗತ್ರಯ ಸಂಬಂಧವ ಕರುಣಿಸೆಂದು ಸದ್ಗುರುವಿಗೆ ಶರಣಾಗುವುದೇ ಗುರುಕಾರುಣ್ಯಸ್ಥಲ. ಗುರುಕಾರುಣ್ಯದಿಂದ ತನು ಮನ ಭಾವಗಳಲಿ ಇಷ್ಟ ಪ್ರಾಣ ಭಾವಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಲಿಂಗಧಾರಣಾಸ್ಥಲ. ಅದರಂತೆ ಅಷ್ಟಾವರಣ ಸಂಪನ್ನನಾಗಿ ಪಂಚಾಚಾರ ಸುಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿರುವ ಸದಾಚಾರವೇ ಭಕ್ತ ಸ್ಥಲ. ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಮಾರ್ಗ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ಪಿಂಡಸ್ಥಲ, ಪಿಂಡಜ್ಞಾನಸ್ಥಲ, ಸಂಸಾರಹೇಯಸ್ಥಲ, ಮಾಯಾ ವಿಡಂಬನಾಸ್ಥಲದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

ಪಿಂಡಸ್ಥಲ

ಶೂನ್ಯವ ಸಂಪಾದಿಸುವ ಸಾಧಕನು ಮೊದಲು ಪಿಂಡಸ್ಥಲದ ಭೇದವನರಿತುಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದು. ಮುಂದೆ ಸಂಪಾದನೆಯ ಸಾಧನ ಆರಂಭ. ಪಿಂಡಸ್ಥಲ ಮತ್ತು ಪಿಂಡ ಜ್ಞಾನಸ್ಥಲವನರಿಯದೆ ಬರಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ.

ಪಿಂಡಸ್ಥಲವೆನಿಸುವುದು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರ ಮೊದಲ ವಚನವನ್ನಿಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಕಲ್ಲೊಳಗಣ ಪಾವಕದಂತೆ, ಉದಕದೊಳಗಣ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಂತೆ
ಬೀಜದೊಳಗಣ ವೃಕ್ಷದಂತೆ, ಶಬ್ದದೊಳಗಣ ನಿಶ್ಶಬ್ದದಂತೆ
ಗುಹೇಶ್ವರಾ ನಿಮ್ಮ ಶರಣ ಸಂಬಂಧ[೧೭]

ಕಲ್ಲೊಳಗೆ ಅಗ್ನಿ ಅದೃಶ್ಯವಾಗಿ ಅಡಗಿದೆ. ಜಲದೊಳಗೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಅಲಿಪ್ತವಾಗಿ ಅಡಗಿದೆ. ಜೀಜದಲ್ಲಿ ವೃಕ್ಷವು ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಅಡಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಮಾನವಾಂಗ ಪಿಂಡದಲ್ಲಿ ಪರಶಿವ ಘನವು ಅದೃಶ್ಯವಾಗಿ ಅಲಿಪ್ತವಾಗಿ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಅಭೇದ್ಯವಾಗಿ ಅಡಗಿದೆ.

ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅತಿ ಮೌಲಿಕ ಅರ್ಥಭರಿತವಾದ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರ ಈ ಪಿಂಡಸ್ಥಲದ ವಚನವನ್ನು ಒಂದಿಷ್ಟು ಆಳಕ್ಕಿಳಿದು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿದೆ.

ಪಿಂಡಜ್ಞಾನಸ್ಥಲ

ಕಾಯವು ಪಂಚ ಭೌತಿಕವಾದುದು. ಕಾಯದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಂಗವನ್ನೆಲ್ಲ ವಿವೇಕದಿಂದ ವಿಂಗಡಿಸಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಕಾಯವು ತಾನಲ್ಲ. ತಾನು ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ನಿತ್ಯ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಪರಶಿವಾಂತಿಕವೆಂಬ ಸುಜ್ಞಾನ ಸಮನಿಸುವುದು ಮರವೆಯ ಮಾನವರಿಗದು ಮನದಟ್ಟಾಗದು. ಅರಿವಿನ ಆಚರಣೆಯ ಅನುಭಾವಿಗಳು ಅದರ ಆನಂದ ಪರಮಾನಂದ ಸುಖವ ಸವಿವರೆಂದು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರು ಅರುಹುವರು.

ಕಲ್ಲೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು ಉರಿಯಬಲ್ಲುದೆ?
ಬೀಜದೊಳಗಣ ವೃಕ್ಷ ಉಲಿಯಬಲ್ಲುದೆ?
ತೋರಲಿಲ್ಲಾಗಿ ಬೀರಲಿಲ್ಲಾರಿಗೆಯು!
ಗುಹೇಶ್ವರ ನಿಂದ ನಿಲವ ಅನುಭವ ಸುಖಿ ಬಲ್ಲ![೧೮]

ಕಲ್ಲೊಳಗೆ ಅಗ್ನಿ ಅದೃಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೆ ತೋರದು. ಮಥನಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ತೋರುವುದು. ಬೀಜದೊಳಗೆ ವೃಕ್ಷವು ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಅಡಗಿದೆ. ಅದು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೆ ತೋರದು. ತಕ್ಕ ನೆಲ ಜಲ ಗಾಳಿ ಬಯಲುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳೊದಗಿದಾಗ ಅದು ಅಂಕುರಿಸಿ ದೃಷ್ಟಿ ಗೋಚರಿಸುವುದು. ಅದರಂತೆ ಪರಶಿವ ಲಿಂಗವು ಪಿಂಡದೊಳಗಿದ್ದರೂ ಸ್ವ ಸ್ವರೂಪದರಿವು ಆಚಾರ ಅನುಭಾವವಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ತೋರದು. ಶಿವ ಸುಖ ಬೀರದು. ತನ್ನಂತರಂಗದಲ್ಲಡಗಿರುವ ಪರಶಿವನಿರವನು ಅರಿವು ಆಚಾರ ಅಳಪಟ್ಟ ಅನುಭವ ಸುಖಿಯೆ ಬಲ್ಲನಲ್ಲದೆ ಅನ್ಯ ಭಿನ್ನರರಿಯರು.

ಸಂಸಾರ ಹೇಯಸ್ಥಲ

ಸಂಸಾರದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು, ಅದರಿಂದುಂಟಾಗುವ ಭವ-ಬಾಧೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುದೇವರು ಮತ್ತು ಸತ್ಯ ಶರಣರು ನಿರೂಪಿಸುವರು.

ತನುಮನಾದಿ ಸಕಲ ವಿಕಾರದ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾಯುವೆ ಕಾರಣ. ಕಾಯುಭಾವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾವುದೆಂಬುದನು ಮರವೆಯ ಮಾನವರರಿಯಲು ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಅವು ಕಾಯದ ಉಪಕರಣಗಳು. ಆತ್ಮನ ಕಲೆಯೂ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮವು ಶಿವಾಂಶಿಕ. ಶುದ್ಧ ಶಿವರೂಪು. ಜ್ಞಾನಮಯ. ಅಂಗಕ್ಕೆ ಆವರಿಸಿದ ಸ್ವಪ್ನಸದೃಶ್ಯವಾದ ಅಜ್ಞಾನ ಜನ್ಯ ಮಾಯೆಯೇ ಕಾಯಭಾವಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಅದೇ ಸಂಸಾರ ಬೀಜ. ಮರವೆಯ ಮಬ್ಬಿನಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದ ಮಾನವರಿಗೆ ಅದು ಅರಿಯದಂತಾಗಿದೆ. ಅದು ಮಾನವ ಬದುಕಿನ ಮಹಾತ್ ಸಾಧನೆಗೆ ಶುದ್ಧಶಕ್ತಿಯುತ ಆಹಾರವಲ್ಲ. ಅದು ಸುಖದ ಸುರಕ್ಷತೆಯಲ್ಲ. ಸಂಸಾರಶೋಕಕ್ಕೆ ಕಾರಣ.

ಮಾಯಾ ವಿಲಾಸ ವಿಡಂಬನಾ ಸ್ಥಲ

> ಭೂತ ಭೂತವ ಕೂಡಿ ಅಧ್ಭೂತವಾಯಿತ್ತು
> ಕಿಚ್ಚು ಕಿಚ್ಚು ಕೋಡಿತ್ತು ನೀರು ನೀರಡಿಸಿತ್ತು
> ಉರಿ ಪವನದೋಷದೋಲಗಿರ್ದು ವಾಯುವಿಮ್ಮಡಿಸಿತ್ತು ಕಂಡೆ
> ಗುಹೇಶ್ವರಾ![೯]

ಭೂತಗಳು ಐದು. ಅವು ಪೃಥ್ವಿ ಅಪ್ಪು ಅಗ್ನಿ ವಾಯು ಆಕಾಶಗಳೆಂದು. ಈ ಪಂಚಭೂತ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಕೂಡಿದಾಗ ಸಮಸ್ತ ಸೃಷ್ಟಿ ರಚನೆಗೊಂಡಿದೆ. ಅದರಂತೆ ದೇಹವೂ ಕೂಡ ಭೂತಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಕೊಡುವಿಕೆಯಿಂದಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಅದ್ಭುತ. ದೇಹದೊಳಗೆ ಚೈತನ್ಯರೂಪಿ ಆತ್ಮವು ಜ್ಞಾನಾಗ್ನಿಯಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಅದು ಶಿವಸ್ವರೂಪಿ. ಮರವೆಯ ಮಾಯೆಯ ಮುಸುಕಿನಿಂದ ಆತ್ಮವು ತನ್ನ ನಿಜವ ತಾ ಮರೆದು ಜ್ಞಾನಾಗ್ನಿ ತಣ್ಣಗಾಯಿತು. ಜೀವವು ದೇಹಭಾವಿಯಾಯಿತ್ತು. ಆಗ ಹರಿದಾಡುವ ಮನವೆಂಬ ನೀರಿಗೆ ವಿಷಯಭೋಗದ ದಾಹ ಹೆಚ್ಚಿತು. ಅದು ನೀಗದ ನೀರಡಿಕೆ. ಅನಂತ ಬಯಕೆ. ಅತೃಪ್ತಿ. ಇದರಿಂದ ಜೀವವು ತಾಪತ್ರಯದುರಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಂದು ಬೆಂಡಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮನ ಚಂಚಲತೆ ತಾಪತ್ರಯದುರಿಗೆ ಕಾರಣ. ತಾಪತ್ರಯದುರಿಯಿಂದಲೂ ಮನ ಚಂಚಲತೆ ಹೆಚ್ಚಿ ಗಾಳಿಯಂತೆ ಹೊಯ್ದಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವವು ಈ ತೆರದ ಮಾಯಾ ವಿಲಾಸಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕು ಸೊರಗಿ ಸಂಕಷ್ಟಕ್ಕೀಡಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಭೌತಿಕ ತೋಟ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ತೋಟ(ಗೊಗ್ಗಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗ ಸಂಪಾದನೆ)

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭು ಗೊಗ್ಗಯ್ಯನಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿದ ಪರಿಯೆಂದರೆ; ಗೊಗ್ಗಯ್ಯ ಬರಿ ಭೌತಿಕ ಕೃಷಿಯಿಂದ ಬದುಕು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗದು. ಅದರಿಂದ ಭೌತಿಕ ಭೋಗ ಸುಖ ಮಾತ್ರ ಲಭಿಸುವುದು. ದೇಹ ಪೋಷಣೆಯಾಗುವುದು. ಕಾಯ ಸದೃಢವಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಆ ಸದೃಢ ಕಾಯದ ಸದುಪಯೋಗವಾಗದು. ಬದುಕು ಸಾರ್ಥಕವಾಗದು. ಸಂತೃಪ್ತಿ ಸಮನಿಸದು. ಶಿವ ಸಾಮರಸ್ಯ ಸಾಧಿಸದು. ಕಾರಣ ಭೌತಿಕ ಕೃಷಿಯೊಂದಿಗೆ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಕೃಷಿಯೂ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವೆರಡೂ ಒಂದಾಗಬೇಕು. ಆಗ ಬಂದ ಬದುಕಿನ ಬಯಕೆ ಬಯಲಾಗುವುದು. ಸಂತೃಪ್ತ ಸಂಪತ್ತು ಸಮನಿಸುವುದು. ನಿನ್ನ ಭೌತಿಕ ತೋಟದೊಂದಿಗೆ ನನ್ನ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ತೋಟವನೂ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳೆಂದು ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ತೋಟದ ಅನುಭವವನ್ನು ಗೊಗ್ಗಯ್ಯನಿಗೆ ಅಲ್ಲಮರು ಅರುಹುವರು.

ತನುವ ತೋಂಟವ ಮಾಡಿ, ಮನವ ಗುದ್ದಲಿಯ ಮಾಡಿ
ಅಗಿದು ಕಳೆದೆನಯ್ಯಾ ಭ್ರಾಂತಿಯ ಬೇರ
ಒಡೆದು ಸಂಸಾರದ ಹೆಂಟೆಯ, ಬಗಿದು ಬಿತ್ತಿದೆನಯ್ಯಾ ಬ್ರಹ್ಮ ಬೀಜವ
ಅಖಂಡ ಮಂಡಲವೆಂಬ ಬಾವಿ, ಪವನವೆ ರಾಟಾಳ
ಸುಷುಮ್ನ ನಾಳದಿಂದ ಉದಕವ ತಿದ್ದಿ, ಬಸವಗಳೈವರು ಹಸಗೆಡಿಸಿಹವೆಂದು
ಸಮತೆ ಸೈರಣೆಯೆಂಬ ಬೇಲಿಯನಿಕ್ಕಿ
ಆವಾಗಳೂ ಈ ತೋಟದಲ್ಲಿ ಜಾಗರವಿದ್ದು
ಸಸಿಯ ಸಲಹಿದೆನು ಕಾಣಾ ಗುಹೇಶ್ವರಾ೨೦

ಕೇಳು ಗೊಗ್ಗಯ್ಯಾ, ನಾನು ತನುವೆಂಬ ತೋಟವ ಮಾಡಿದೆ. ಅರಿವಿನ ಮನವ ಅಗಿವ ಗುದ್ದಲಿಯ ಮಾಡಿದೆ. ತನ್ನ ಮೂಲ ಶಿವ ಭಾವವ ಮರೆದು ತೋರುವ ತನುವೆ ತಾನೆಂಬ ಜೀವ ಭಾವದ ಭ್ರಾಂತಿಯ ಬೇರು ಆರು ವಿಧವಾಗಿ ಅಂತರಂಗದಾಳಕ್ಕಿಳಿದಿವೆ. ಅವು ಜಾತಿ, ವರ್ಣ, ಆಶ್ರಮ, ಕುಲ, ಗೋತ್ರ, ನಾಮಗಳು, ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಸ್ವ ಸ್ವರೂಪದರಿವಿನ ಗುದ್ದಲಿಯಿಂದಗಿದು ಕಿತ್ತು ಕಳೆದೆನು. ನಾನೆ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ನಿತ್ಯಪರಿಪೂರ್ಣ ಶಿವಸ್ವರೂಪವೆಂಬ ಭಾವ ತಳೆದೆನು. ತನುವಿನಲ್ಲಿ ಅನಾಚಾರ ದುರಾಚಾರ, ಮನದಲ್ಲಿ ಮರವೆ ಮಾಯೆ ಅಜ್ಞಾನ ಅವಗುಣ, ಭಾವದಲ್ಲಿ ಶಿವಸ್ವರೂಪವ ಮರೆತು ಜೀವನೇ ನಾನೆಂಬ ಜೀವ ಭಾವ ಭ್ರಾಂತಿ, ಇದುವೆ ಸಂಸಾರದ ಹೆಂಟೆ. ಅರಿವಿನ ಆಚಾರದಿಂದ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಸಂಸಾರದ ಹೆಂಟೆಯನೊಡೆದೆನು.

ಅಂಗವೆಂಬ ಭೂಮಿ ಹಸನುಗೊಳಿಸಿ ಹದಗೊಳಿಸಿದೆ. ಪರಮ ಸುಖದ ಬೆಳೆಯನೀವ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಬೀಜವ ಬಿತ್ತಿದೆ. ಅದು ಶಿವ ಜೀಜ, ಶಿವ ಸುಖದ ಸಶಕ್ತ ಬೀಜ. ಆ ಬೀಜವಂಕುರಿಸಲು ನೀರು ಅವಶ್ಯಕ. ಅದು ಭೌತಿಕ ನೀರಲ್ಲ, ಅಖಂಡ ಮಂಡಲವೆಂಬ ಅನಂತದ ಬಾವಿಯ ಸಮತೆಯ ನೀರು. ಆ ನೀರು ಸೇದುವ ರಾಟಾಳ ಚಕ್ರ. ಪ್ರತಿನಿತ್ಯವೂ ಹಂಸವಾಗಿ ಉಸುರಿಸುವ ಪ್ರಾಣವಾಯು. ಅದು ಸುಷುಮ್ನ ನಾಡಿಯ ನಡುಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಅಂತರಂಗದ ಆಳಕ್ಕಿಳಿದು ಸಮಚಿತ್ತದ ಶಾಂತಿಯ ಜಲವ ಹೊರಹಾಕುವುದು. ಅಧ್ಯಾತ್ಮಾನಂದ ಬೆಳೆಯ ಪೋಷಿಸುವುದು. ಹುಲುಸಾಗಿ ಬೆಳೆವ ಆ ದಿವ್ಯಾನಂದ ಬೆಳೆಯ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳೆಂಬ ಪಶುಗಳು ಹದಗೆಡಿಸುವವೆಂಬ ಭಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಮತೆ ಮತ್ತು ಸೈರಣೆಗಳೆಂಬೆರಡು ಸುತ್ತಿನ ಬೇಲಿಯ ಬಿಗಿದೆನು. ಸದಾ ಕಾಲ ಅಂಗವೆಂಬ ತೋಟದಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರವಾಗಿದ್ದು, ದಿವ್ಯಾನಂದ ಬೆಳೆಯ ಸಸಿಯ ಸಲಹಿ ಜೋಪಾನವಾಗಿರಿಸಿದೆ. ಪರಮಾನಂದ ಬೆಳೆಯ ಬೆಳೆದುಂಡು ಪರಮ ಸುಖಿಯಾದೆ. ಇದು ನನ್ನ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಕೃಷಿಯ ವಿವರ. ನನ್ನಂತೆ ನೀನೂ ನಿಜ ಸುಖಿಯಾಗಲು ನಿನ್ನ ಭೌತಿಕ ತೋಟದೊಂದಿಗೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ತೋಟವನೂ ಮಾಡಿ ನಿತ್ಯ ಸುಖಿಯಾಗೆಂದು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುಗಳು ಗೊಗ್ಗಯ್ಯನಿಗೆ ಬೋಧಿಸಿದರು. ಅಲ್ಲಮರಿತ್ತ ಅರಿವಿನಿಂದ ಅವನ ಅಂತರಂಗ ಅರಳಿತು. ಅರಿವು ಅಳವಟ್ಟಿತು. ಗೊಗ್ಗಯ್ಯ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ತೋಟವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದನು.

ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುಗಳ ಅನುಭವ ಮಂಥನ(ಅಜಗಣ್ಣ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕನ ಸಂಪಾದನೆ)

ಅರಿವನಣಲೊಳಗಿಕ್ಕಿ ಅಗಿವುತ್ತಿದೆ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕವೆಲ್ಲವು
ಅರಿವು ಉಳಿಯಲರಿಯದೆ ಕೆಟ್ಟಿತ್ತು ಲೋಕವೆಲ್ಲವು
ನಾನೆಂತು ಬದುಕುವೆನಣ್ಣಾ! ಕತ್ತಲೆ ಬೆಳಗ ಕಾಬ ಸಂದೇಹಿ ನಾನೊಬ್ಬಳು
ಎನ್ನ ಕಣ್ಣ ಕಟ್ಟಿ ಕನ್ನಡಿಯ ತೋರಿತ್ತೊ ಅಜಗಣ್ಣಾ ನಿನ್ನ ಯೋಗ![೨೧]

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅರಿವಿನ ಮುಂದೆ ಪೊರವಸ್ತುವನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಟ್ಟು ಅಜಗಣ್ಣನೆಂಬ ಪರವಸ್ತುವಗಲಿದನೆಂದು ಮತ್ತೆ ನೆರೆವೆನೆಂಬ ಭರದ ಹಂಬಲದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕ ಮುಕ್ತಾಯಿ ಅಳಲುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದು ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕನ ಮನವ ಸಂತೈಸಿ ಅದ್ವೈತ ಅನುಭವವನರುಹುವರು. ಅಜಗಣ್ಣ ಆಗಲಿಲ್ಲ, ಅಳುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅರುಹುವರು.

ಅಂಗೈಯೊಳಗೊಂದು ಅರಳ್ದ ತಲೆಯ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು
ಕಂಗಳ ಮುತ್ತ ಪವಣಿಸುವಾಕೆ ನೀನಾರು ಹೇಳಾ?
ಸಂದ ಸಂಪಗೆಯರಳ ತುಂಬಿ ಬಂಡುಂಬ ಭೇದವನರಿಯದೆ
ಹಂಬಲಿಸುವ ಪರಿತಾಪವೇನು ಹೇಳಾ? ಒಂದೊಂಬೆನೆ
ಎರಡಾಗಿಯಿದೆ ಎರಡೆಂಬೆನೆ? ಒಂದಾಗಿಯಿದೆ
ಅರಿವಿನೊಳಗಣ ಮರಹಿದೇನು ಹೇಳಾ?
ದುಃಖವಿಲ್ಲದ ಅಕ್ಕೆ, ಅಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲದ ಅನುತಾಪ
ನಮ್ಮ ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿದೆ
ನೀನಾರೆಂದು ಹೇಳಾ ಎಲೆ ಅವ್ವಾ?[೨೨]

ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರು ಅಕ್ಕ ಮುಕ್ತಾಯಿಯ ಸಮೀಪ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಬಲು ಗಂಭೀರ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂಗೈಯೊಳಗೊಂದು ಅಂತರಂಗದ ಶಿರಸ್ಥಲದ ಸಹಸ್ರಾರದಳ ಕಮಲವರಳಿ ಬಂದ ಅರಿವಿನ ತಲೆಯ ಕುರುಹಾದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೆ ದೃಷ್ಟಿ ಮನ ಭಾವ ಪ್ರಾಣವ ಬೆರಸಿ ಪರಮಸುಖಿಯಾಗಿರಬೇಕಿತ್ತು ಅಭಿನ್ನವಾಗಿರಬೇಕಿತ್ತು ಅರಿವಿನ ಕುರುಹಾದ ಅಂಗೈಲಿಂಗವ ಧರಿಸಿದವರು ಪರಮಸುಖಿಗಳು, ನಿತ್ಯಸುಖಿಗಳು, ನಿತ್ಯ ಮುಕ್ತರು. ಆದರೆ ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಅರಿವಿನ ಕುರುಹ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ನೀನು ಅದೇಕೊ ಅಳುತ್ತಿರುವೆಯಲ್ಲಾ, ಮುಕ್ತಿಯ ಬಯಕೆಯ ಬಯಸಿ ಕಣ್ಣೀರ ಹನಿಗಳೆಂಬ ಮುತ್ತ ಸುರಿಸುತ್ತಿರುವೆಯಲ್ಲಾ ನೀನಾರವ್ವಾ ಹೇಳೆಂದು, ಕೇಳಿ ನಂತರ ಪ್ರಭುದೇವ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕನಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಯ ಮಾರ್ಗ ತೋರಿದ ವಚನಂಗಳನ್ನು ಅರುಹಿದನು.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರು ಮಹಾಘನ ವಸ್ತುವ ನಿನ್ನೊಳರಿದು ಸಮರಸವಾಗೆಂದು ನಿರವಯಲ ರಹಸ್ಯವನರುಹಿದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ ಅಭಿನ್ನ ಅನುಭವದಿರವ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಉದ್ಗರಿಸುವಳು.

ಘನಮಹಿಮ ಶರಣರ ಸಂಗದಿಂದ ಘನಕ್ಕೆ ಘನ ವೇದ್ಯವಾದ ಬಳಿಕ
ಅರಿಯಲಿಲ್ಲ ಮರೆಯಲಿಲ್ಲ ಕೂಡಲಿಲ್ಲ ಅಗಲಲಿಲ್ಲ
ಮನ ಮೇರೆದಪ್ಪ ನಿರವಯಲಾದ ಸುಖವ ಶೂನ್ಯ ನಿಶ್ಶೂನ್ಯವೆಂದು ನುಡಿಯಲುಂಟೆ?
ಶಬ್ದ ಮುಗ್ಧವಾಗಿ ಎನ್ನ ಅಜಗಣ್ಣ ತಂದೆಯ ಬೆರಸಿದ ಬಳಿಕ
ಉರಿಯುಂಡ ಕರ್ಪೂರದಂತಾದೆನಯ್ಯಾ![೨೩]

ಅಲ್ಲಮ ಸಿದ್ಧರಾಮರ ಅನುಭವ(ಸಿದ್ಧರಾಮ ಸಂಪಾದನೆ)

ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರು ಸೊನ್ನಲಾಪುರಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಆದೇಶದಂತೆ ಕೆರೆ ಗುಡಿ ದೇಗುಲಗಳ ಕಟ್ಟಡದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾದ ಜನರ ಗುಂಪು ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಕಂಡರು. ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಅರಿವಿನ ಕೆರೆಯ ಕಟ್ಟಿ ಪರಮಾನಂದ ಜಲವ ತುಂಬಿ ಪರಮ ಸುಖಿಗಳಾಗಿರುವುದನರಿಯರಲ್ಲಾ ಈ ಮರುಳು ಮುಗ್ಧಮಾನವರು! ದೇಹವೆ ದೇವಾಲಯವಾಗಿಸಿ ಪ್ರಾಣವೆ ಪರಶಿವಲಿಂಗವಾಗಿಸಿ ಅರ್ಚಿಸಿ ಪರವಶವಾಗಿರುವುದನರಿಯರಲ್ಲಾ ಈ ಮರುಳು ಮುಗ್ಧಮಾನವರು! ವೃಥಾ ಬಾಹ್ಯ ಭೌತಿಕ ಭೋಗದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಬಳಲುತಿದ್ದರಲ್ಲಾ ಈ ಮಂದಮತಿಗಳು! ಇವರ ಬದುಕು ಬಂದ ಬಟ್ಟೆಯನರಿಯದೆ ಅದೆತ್ತಲೊ ವ್ಯರ್ಥ ಅಲೆದು ಅರ್ಥಹೀನವಾಗುತ್ತಿದೆಯಲ್ಲಾ ಎಂದು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುಗಳು ಅತಿ ಕಳವಳದಿಂದ ನುಡಿದರು.

ಧರೆಯ ಮೇಲೊಂದು ಪಿರಿದಪ್ಪ ಸಂತೆಯ ನೆರವಿಗೆ ಬಂದವರನೇನೆಂಬೆನು!
ಪರಿಪರಿಯ ಭಂಡದ ವ್ಯವಹಾರದೊಳಗೆ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ ಕೊಳಲಿಲ್ಲ
ವೃಥಾ ವಿಳಾಸವಿದೇನೋ?
ಅರೆಮರುಳೆಂಬ ಶಿವನು ನೆರೆಮರುಳೆಂಬ ಜಗವ ಹುಟ್ಟಿಸಿದ
ಪರಿಯ ಕಂಡು ಬೆರಗಾದೆ ಗುಹೇಶ್ವರಾ![೨೪]

ಲಿಂಗಲೀಲಾ ವಿಲಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದ ಶಿವನ ಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕು ಜಗನ್ಮಯವಾಗಿ ಭವ ಬದ್ಧವಾಗಿರುವ ವಿಪರ್ಯಾಸವ ಕಂಡು ಅಲ್ಲಮರು ಆಶ್ಚರ್ಯಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಮುಂದೆ ಬಂದಂತೆ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರು ಸಿದ್ಧರಾಮರು ಕಟ್ಟಿಸುವ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಈ ಭೌತಿಕ ಬಾಹ್ಯ ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಿಸುವುದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವೇನೆಂದು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕಲ್ಲಮನೆಯ ಮಾಡಿ ಕಲ್ಲದೇವರ ಮಾಡಿ
ಆ ಕಲ್ಲು ಕಲ್ಲ ಕೆಡೆದರೆ ದೇವರೆತ್ತ ಹೋದರೋ?
ಲಿಂಗಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ನಾಯಕ ನರಕ ಗುಹೇಶ್ವರಾ![೨೫]

ಈ ಲೋಕದ ಮುಗ್ಧ ಭಾವುಕ ಮಾನವರು ದೇವರಿಗೆಂದು ಕಲ್ಲಿನ ದೇವಾಲಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲೊಂದು ಕಲ್ಲಿನಿಂದಲೇ ಕಟ್ಟಿದ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ದೇವರಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ದೇವರು ನಿರಾಕಾರವಾಗಿ ಸಕಲ ಜಗವ ತನ್ನೊಳಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡವ. ಅಂತಹ ಮಹಾಘನ ದೇವನನು ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಆಕೃತಿಯ ಪರಿಮಿತಿಯ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಅವನು ನಿರಾಕಾರ ನಿರಾಮಯ. ಅವನನ್ನು ಕಲ್ಲು ಕಟ್ಟಿಗೆ ಕಂಚು ಮುಂತಾದ ಮೂರ್ತಿಯಾಗಿರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆ?

ಇರಲಿ, ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ದೇವಾಲಯವು ಜೀರ್ಣಗೊಂಡು ಅದೇ ಮೂರ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದರೆ ಆ ದೇವನ ಗತಿ ಏನು? ಇವಾವುದನು ವಿಚಾರಿಸದ ಮುಗ್ಧ ಮಾನವರು ಮಾಡುವ ದೇವಾಲಯ ಅರ್ಥಹೀನ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವ ಲಿಂಗವೂ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಭಾವುಕ ಭಕ್ತರಿಗೆ ದುಃಖವೆಂಬ ನರಕವೆ ಗತಿಯು.

ಸಿದ್ಧರಾಮದೇವರು ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ಕೆರೆಯ ಕಟ್ಟಿಸುವುದನ್ನು ಪ್ರಭುದೇವರು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಾನು ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕೆರೆಯ ವಿವರವನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ.

ತನುವೆಂಬ ಏರಿಗೆ ಮನವೆಂಬ ಕಟ್ಟೆ ಆಚಾರವೆಂಬ ಸೋಪಾನ;
ಪರಮಾನಂದವೆಂಬ ಜಲವ ತುಂಬಿ, ಕೆರೆಯ ಕಟ್ಟಬಲ್ಲವರನಾರನೂ ಕಾಣೆ.
ನಾನು ಕಟ್ಟಿದ ಕೆರೆ ಸ್ಥಿರವಾಯಿತ್ತು ಗುಹೇಶ್ವರಾ, ನಿಮ್ಮಾಣೆ.[೨೬]

ತನುವೆಂಬುದೆ ಎತ್ತರದ ಏರಿ. ಅಂದರೆ ದಂಡೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಚಂಚಲವಾಗಿ ಹರಿದಾಡುವ ಮನವ ಏಕಾಗ್ರವಾಗಿ ಕಟ್ಟುವುದೇ ಕಟ್ಟೆ. ಆಗ ಪರಮಾನಂದ ಜಲವು ಅಂತರಂಗದ ಕೆರೆಯಂಗಳದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿ ತುಳುಕುವುದು. ಆಚಾರವೆಂಬ ಮೆಟ್ಟಿಲ ಮೂಲಕ ಆ ನೀರನ್ನು(ಪರಮಾನಂದದ ಜಲ) ಸಾಧಕನು ಕುಡಿದು ತಣಿಯತಕ್ಕದ್ದು. ಆ ಪರಮಾನಂದ ಜಲವ ಕುಡಿದ ಬಳಿಕ ಮತ್ತೆ ಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆಯ ದಾಹವಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಶಾಶ್ವತ ಪರಮ ಸುಖದ ನೀರ ನೀವ ಕೆರೆಯ ಕಟ್ಟಿಸುವವರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲವಲ್ಲಾ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ! ನಾನು ಕಟ್ಟಿದ ಈ ಕೆರೆ ಪರಮಾನಂದ ರಸವ ಕುಡಿಸುವ ಸ್ಥಿರವಾದ ತೃಪ್ತಿಯನೀವ ಕೆರೆ. ಶಿವನಾಣೆಗೂ ಈ ಮಾತು ಸತ್ಯ ಸತ್ಯ.

ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರು ಈ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧರಾಮದೇವರ ಬಿನ್ನಹ ಈ ತೆರನಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತಾನೆ.

ಕೃಷಿಯ ಮಾಡಿ ಉಣ್ಣದೆ ಹಸಿವು ಹರಿವ ಪರಿ ಇನ್ನೆಂತು?
ಕರ್ಮಯೋಗವ ಮಾಡದೆ ನಿರ್ಮಲ ಸುಚಿತ್ತವನರಿವ ಪರಿ ಇನ್ನೊಂತು?
ಬೇಯದ ಅಶನವನುಂಬ ಠಾವಾವುದು ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಲಿಂಗಕ್ಕೆ?[೨೭]

ಹೇ ಪ್ರಭುದೇವಾ ಕರ್ಮಯೋಗವ ಭವಕ್ಕೊಳಗೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದಿರಿ. ಹಾಗಾದರೆ ಕೃಷಿಕೃತ್ಯ ಮಾಡದೆ ಉಣ್ಣುವ ಅನ್ನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗದು. ಅನ್ನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗದೆ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಹಸಿವು ಹಿಂಗದು. ಹಸಿವು ಹಿಂಗುವ ಬಗೆಯಾದರೂ ಯಾವುದು? ಕರ್ಮಯೋಗವ ಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ನಿರ್ಮಲಚಿತ್ತ ಸಮನಿಸುವುದು ಕರ್ಮವಿಲ್ಲದೆ ನಿರ್ಮಲಚಿತ್ತ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಬಗೆ ಯಾವುದು ತಂದೆ? ಅನ್ನವನುಣ್ಣಬೇಕಾದರೆ ಬೇಯಿಸಲೇಬೇಕು. ಅದು ಕರ್ಮವಾಗುವುದಾದರೆ ಬೇಯಿಸದೆ ಉಣ್ಣುವ ಬಗೆ ಯಾವುದೆಂದು ತಿಳಿಸುವ ಕೃಪೆಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮದೇವರು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಿಸುವರು.

ಸಿದ್ಧರಾಮದೇವರ ಬಿನ್ನಹಕ್ಕೆ ಪ್ರಭುದೇವರ ನಿರೂಪವು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ಕರ್ಮವೆ ಪ್ರಾಣವೆಂದು ಮಾಡುವಾಗ
ಜ್ಞಾನವನರಿವ ನೆಲೆ ಶುದ್ಧವಿನ್ನಾವುದು?
ಸಾವನ್ನಕ್ಕ ಸಾಧನೆಯ ಮಾಡಿ ಕಾದುವ ಠಾವಿನ್ನಾವುದು?
ಅರಿದುದ ನೇತಿಗಳೆದು ಮೇಲರಿದುದ ಕರಿಗೊಳುತ್ತ
ತುಷವ ನೀಗಿದ ತುಂಡುಲದಂತೆ ಕಾಯದ ದೆಸೆ ಶುದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕು
ಗುಹೇಶ್ವರಲಿಂಗವ ನರಿವುದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯಾ೫೮

ಕೇಳು ಸಿದ್ಧರಾಮಾ, ಕೇವಲ ಕರ್ಮವೆ ಪ್ರಾಣವಾಗಿರಬಾರದು. ಕರ್ಮವೆ ಪ್ರಾಣವಾಗಿರುವಾಗ ಜ್ಞಾನದ ನೆಲೆಯನ್ನರಿವುದಿನ್ನಾವಾಗ? ಮೊದಲು ಶುದ್ಧ ಜ್ಞಾನವನರಿಯಬೇಕು, ಶುದ್ಧಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮ ಕರ್ಮವಾಗಿರದು. ಅದು ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತೀ ಜ್ಞಾನ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಂಯೋಗವು ಅನುಭವ ಅಳವಡುವತ್ತ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಕರ್ಮವೆ ಪ್ರಾಣವಾಗಿರಕೂಡದು. ಸಾಧನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಆದರೆ ಸಾಯುವವರೆಗೆ ಸಾಧನೆಯನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಹೇಗೆ? ಸಾಯುವವರೆಗೆ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದ ಯೋಧ ಕಾದು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಗೆಲ್ಲುವುದಾವಾಗ? ಆದುದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ತಾನರಿದುದನಳಿಯುತ್ತ ಮುಂದೆ ಮುಂದೆ ಸಾಗಿ ನಿಜಜ್ಞಾನವನರಿಯಬೇಕು. ಹೊಟ್ಟು ತೆಗೆದ ಬತ್ತ ಶುದ್ದಗೊಂಡು ಅಕ್ಕಿಯಾಗುವುದು. ನೈವೇದ್ಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುವುದು. ಅದರಂತೆ ಕಾಯದ ಕರ್ಮದ ಕವಚ ಕಳೆದು ಶುದ್ದ ಸತ್‌ಕ್ರಿಯಾ ಸಂಪನ್ನನಾಗಬೇಕು. ಅಂತರಂಗದ ಅರಿವು ಬಹಿರಂಗದಲ್ಲಿ ಆಚಾರವಾಗಿ ಅಳವಡಬೇಕು. ಆಗ ಮಹಾಘನಲಿಂಗದ ಅನುಭವ ಅಳವಡುವುದೆಂದು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರು ಸಿದ್ಧರಾಮದೇವರಿಗೆ ಅರುಹುವರು.

ಪ್ರಭು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದ ಸಂಪಾದನೆ

ಲಿಂಗದೊಳಗೆ ಜಂಗಮ, ಜಂಗಮದೊಳಗೆ ಲಿಂಗವೆಂದಱಿದು, ಮಱಿದು
ಬಱಿದೊಱಿವೋದವರು ಜಂಗಮವನಿನ್ನು ಬೇರೆ ಬೆರಸಲೇತಕ್ಕಯ್ಯಾ? ಆ
ಲಿಂಗದೊಳಗೆ ಜಂಗಮವನಱಿಸಿಕೊಂಬುದು ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯವಸರಕ್ಕೆ ಜಂಗಮ
ಮನೆಗೆ ಬಂದರೆ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯ ಮಾಡು ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಇದಿರೆದ್ದು ವಂದಿಸಿ ಭಕ್ತಿಯ
ಮಾಡಬಲ್ಲಾತನೆ ಭಕ್ತ. ಆ ಜಂಗಮ ಹೋಱಗಿರಲು ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯ
ಮಾಡುತ್ತಿರ್ಪಾತನೇತಱ ಭಕ್ತ? ಜಂಗಮದ ಮುಂದೆ ಲಿಂಗವ ಕೈಯಲ್ಲಿ
ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಸಹಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳ್ಳಿರ್ದು ಪೂಜಿಸುವಾತ ಭೃತ್ಯಾಚಾರ
ದ್ರೋಹನು. ಆ ಭಕ್ತನ ಮನೆಯ ಹೊಗುವ ಜಂಗಮವೆ ಅಜ್ಞಾನಿ. ನಮ್ಮ ಗುಹೇಶ್ವರನ
ಶರಣರ ಕೂಡೆ ಅಹಂಕಾರವ ಹೊತ್ತಿರ್ಪವರ ಕಂಡಡೆ ನಾನೊಲ್ಲೆ ಕಾಣಾ ಸಂಗನ
ಬಸವಣ್ಣ೫೯

ಪ್ರಭುದೇವರು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕಾಣಲು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದಾಗ ಪ್ರಭುದೇವರ ಆಗಮನವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಯಾಣದ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಪ್ರಭುದೇವರಿಗೆ ಆಗಮಿಸಿದಾಗ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಅವರನ್ನು ಬರಹು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಾರದೇ ಇದ್ದಾಗ ಪ್ರಭುದೇವರು ಕೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಜಂಗಮವೇ ಹೊರಗಿರುವಾಗ ನಿನ್ನ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯಾವುದಯ್ಯಾ? ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಹೊರಗಿಡಿಸಿ ಎಡೆಮಾಡುವ ದೇಹ ಉಂಟೆ? ಶರಣರು ಬಂದು ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ನಿಂದಿರಲು ತನ್ನ ತಾನು ಮರೆತಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಕೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಬಸವಣ್ಣ ತಕ್ಷಣ ಪ್ರಭುದೇವರನ್ನು ಕಾಣಲು ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಭುದೇವರು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಮೂದಲಿಸಿ ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಜಂಗಮರನ್ನು ಕಾಯಿಸಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ತಾವೇ ಮನನೊಂದು ತಮ್ಮ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯನ್ನು ತಾವೇ ಜರಿದು ನುಡಿವ ವಚನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

> ಕರಗಿಸಿಯೆನ್ನ ಮನದ ಕಾಳಿಕೆಯ ಕಳೆಯಯ್ಯಾ ಒರೆಗೆ ಬಣ್ಣಕ್ಕೆ ತಂದೆನ್ನ ಪುಟವಿಕ್ಕಿ
> ನೋಡಯ್ಯಾ. ಕಡಿಹಕ್ಕೆ ಬಡಿಹಕ್ಕೆ ತಂದೆನ್ನ ಕಡೆಯಾಣಿಯ ಮಾಡಿ, ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ
> ಪಾದಕ್ಕೆ ತೊಡಿಗೆಯ ಮಾಡಿ ಸಲಹಯ್ಯಾ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ.[೩೦]

ಬಸವರಾಜ ದೇವರು ಪ್ರಭುದೇವರನ್ನು ಕುರಿತು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಕಳೆಯಯ್ಯ. ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಪಾದುಕೆಗಳಾಗಿ ನನ್ನನ್ನು ಮಾಡು ಎಂದು ನಿರಹಂಕಾರ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ನನ್ನ ಅಹಂಕಾರದ ಅವಗುಣವ ಕಳೆದು ಕೃತಾರ್ಥನ ಮಾಡೆಂದು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಭುದೇವರು ತ್ರಿಕರಣವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸದಲ್ಲದೆ ಭಕ್ತನಾಗಬಾರದೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನು ಮನ ಧನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಂಚನೆಯಿಲ್ಲದೆ ನಿಮಗರ್ಪಿಸಿದನೆಂದು ಬಸವರಾಜ ದೇವರು ತಿಳಿಸಿದ ವಚನವಿದು.

> ತನುವಿನಲ್ಲಿ ತನು ಸವೆಯದು ಮನದಲ್ಲಿ ಮನ ಸವೆಯದು ಧನದಲ್ಲಿ ಧನ
> ಸವೆಯದು ಭಕ್ತಿಯುಕ್ತಿಯ ಮಾತು ನೀನಗೇಕೆ ಹೇಳಾ ಬಸವಾ? ಮಾಟ
> ಕೂಟವೆಂಬ ಕೀರ್ತಿಗೆ ಸಿಲುಕಿ ಜಂಗಮವೆ ಲಿಂಗವೆಂಬುದು ಮಱದೆಯಲ್ಲಾ
> ಬಸವಾ! ಗುಹೇಶ್ವರನ ಶರಣರಿಗೆ ತ್ರಿಕರಣವನೊಪ್ಪಿಸಿದಲ್ಲದೆ ಭಕ್ತನಾಗಬಾರದು
> ಕಾಣಾ ಸಂಗನಬಸವಣ್ಣಾ.[೩೧]

ಹೀಗೆಂದು ಪ್ರಭುದೇವರು ನಿರೂಪಿಸಲು ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ತನು ಮನ ಧನಂಗಳು ನಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾಟ-ಕೂಟಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕುವ ಮಾತು ನಿನಗಲ್ಲವೆಂಬ ಮಾತು ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಾನು ತ್ರಿಕರಣಶುದ್ಧಿಯಾಗಿ ಜಂಗಮತತ್ವವನ್ನು ಪಾಲಿಸಬೇಕೆಂದು, ವಂಚನೆಯಿಲ್ಲದೆ ನಿಮಗರ್ಪಿಸಿದೆನೆಂಬ ಪ್ರಸ್ತಾವದ ವಚನ.

> ಹೊನ್ನಿನೊಳಗೊಂದೊರೆಯ ಸೀರೆಯೊಳಗೊಂದೆಳೆಯ ಇಂದಿಂಗೆ ನಾಳಿಂಗೆ
> ಬೇಕೆಂದೆನಾದರೆ ನಿಮ್ಮಾಣೆ ಪ್ರಮಥರಾಣೆ! ನಿಮ್ಮ ಶರಣರಿಗಲ್ಲದೆ
> ಮತ್ತೊಂದನಜೆಯೆನು ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ ನಿಮ್ಮಾಣೆ!

ತನುವ ಬೇಡಿದಡೀವೆ ಮನವ ಬೇಡಿದಡೀವೆ ಧನವ ಬೇಡಿದಡೀವೆ ನಿಮ್ಮ ಶರಣರಿಗೆ
ಎನಗೆ ಬೇಕೆಂಬ ಭಾವ ಮನದಲ್ಲಿ ಹೊಳೆದರೆ ಘನಮಹಿಮೆ ನಿಮ್ಮ ಪಾದದಾಣೆ
ಮನ ವಚನ ಕಾಯದಲ್ಲಿ ನೀವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಂದನಜೆದರೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ
ಭವ ಘೋರದಲ್ಲಿಕ್ಕಯ್ಯಾ![೩೨]

ಬಸವಣ್ಣನು ತನು ಮನ ಧನಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿ ಪರಿಶುದ್ಧವಾಗಿರುವೆನು ಎಂದು ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶರಣತ್ವವನಲ್ಲದೇ ಬೇರೆ ಏನನ್ನೂ ಚಿಂತಿಸುವುದಿಲ್ಲ ನಿಮ್ಮನ್ನಲ್ಲದೇ ನನಗೆ ಬೇರೆ ಏನನ್ನೂ ಅರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಇದನ್ನು ಮೀರಿದರೇ ಭವಘೋರದಲ್ಲಿ ಇಡುವಂತೆ ಕೇಳಿಕೊಂಡಾಗ ಇದನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಅಲ್ಲಮನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಮೇರುಗಿರಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಮಥರೊಡವೆ ರಜತಗಿರಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪುರಾತರೋಡವೆ
ಚತುರ್ದಶಭುವನವೆಲ್ಲವೂ ಲಿಂಗದೊಡವೆ ಪೃಥ್ವಿಯೆಂಬುದು ಕರ್ತಾರನ ಕಮ್ಮಟ
ಅಚ್ಚಿನ ಮೊಳೆ ಭಾಣಸದ ಮನೆ ತನು ಮನ ಧನಂಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮ ಗುಹೇಶ್ವರ
ಲಿಂಗದ ಸೊಮ್ಮು ನೀನೇನ ಕೊಟ್ಟು ಭಕ್ತನಾದೆ ಹೇಳಾ ಬಸವಣ್ಣಾ?[೩೩]

ತನ್ನ ಭಕ್ತಿಯ ಪರವಶತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಮೇರು ಗಿರಿ, ರಜತಗಿರಿಗಳನ್ನು ಶರಣರಿಗೆ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಪೂರ್ವದ ಶರಣರಿಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪೃಥ್ವಿಯನ್ನು ಕರ್ತಾರನ ಕಮ್ಮಟವೆಂದು ಅನೇಕ ಉಪಮೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಹೇಳುತ್ತಾ ನೀನು ತನು ಮನ ಧನಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರಬಹುದು ಬಸವಣ್ಣ, ಆದರೆ ಅವೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಗುಹೇಶ್ವರನ ಒಲುಮೆಯಿಂದ ದಕ್ಕಿದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ

ಎಳ್ಳಿಲ್ಲದ ಗಾಣವನಾಡಿದ ಎತ್ತಿನಂತಾಯಿತ್ತೆನ್ನ ಭಕ್ತಿ! ಉಪ್ಪ ಅಪ್ಪುವಿನಲ್ಲಿ ಅದ್ದಿ
ಮೆಲಿದಂತಾಯಿತ್ತೆನ್ನ ಭಕ್ತಿ! ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ ನಾನು ಮಾಡಿದೆನೆಂಬ ಕಿಚ್ಚು
ಎನ್ನನೆ ಸುಟ್ಟಿತ್ತು! ಇನ್ನು ಸಾಲದೆ ಹೇಳಾ ಪ್ರಭುವೇ?[೩೪]

ಬಸವಣ್ಣನು ತನ್ನಲ್ಲಿನ ಅಹಂ ಕೇಂದ್ರಿತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸುಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಅಲ್ಲಮ ಕಾರಣನಾಗುತ್ತಾನೆ. ನಾನು ತನು ಮನ ಧನದಿಂದ ಅರ್ಪಿಸಿದ ಸೇವೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಎಳ್ಳಿಲ್ಲದ ಗಾಣವನ್ನು ಸುತ್ತಿದ ಎತ್ತಿನಂತೆ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಗಮನೀಯವಾಗಿದೆ.

ಸಜ್ಜನ ಸನ್ನಹಿತವಾದ ಭಕ್ತಿ ಹೊತ್ತಿಂಗೊಂದು ಪರಿಯುಂಟೆ ಹೇಳಾ? ಒಮ್ಮೆ
ಅಹಂಕಾರ ಒಮ್ಮೆ ಕಿಂಕಲವೆ? ಮನಕ್ಕೆ ಮನ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಮಾಡುವ ಭಕ್ತನಲ್ಲಿ
ಗುಹೇಶ್ವರನಿಪ್ಪನಲ್ಲದೆ ಪ್ರಪಂಚಿನೊಳಗಿಲ್ಲ ಕಾಣಾ ಸಂಗನಬಸವಣ್ಣಾ
ಮತ್ತಂ ಜಂಗಮವೆ ಲಿಂಗವೆಂದು ನಂಬಿದ ಬಳಿಕ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲದೆ ಇರಬೇಕು
ನೋಡಾ ಸಂದು ಸಂಶಯವಳಿದು ಸಯವಾದ ಭಕ್ತಿ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿದಡೆ ಹೋಯಿತ್ತಲ್ಲಾ!
ಒಪ್ಪಚ್ಚಿ ಬಳಿಕ ಕಿಂಕಿಲವಾಗಿ ಒಪ್ಪಚ್ಚಿ ಬಳಿಕ ಅಹಂಕಾರಿಯಾದರೆ ಹೋಗ ನೂಕುವ
ಕಾಣಾ ನಮ್ಮ ಗೊಹೇಶ್ವರಲಿಂಗವು.[೩೫]

ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದ ಗುಣಗಳೇ ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಇರುವುದಾದರೇ ನೀನು ಭಕ್ತನಲ್ಲ. ಮನವನ್ನು ಡೋಲಾಯಮಾನವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಜಂಗಮವನ್ನೆ ಲಿಂಗವೆಂದು ನಂಬಿದಾಗ ಸಂದೇಹವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕು ಎಂದು ವಿವಿಧ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಲೇ ಅವನ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಮ್ಮಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಬೆದಕದಿರು ಬೆದಕದಿರು ಬೆದಕಿದರೆ ಹುರುಳಿಲ್ಲ ಚಿತ್ತರಟ್ಟೆಯ ಕಾಯಲ್ಲಿ
ಮತ್ತೇನನಱಸುವಿರಿ ? ನಿಮ್ಮುತ್ತಮಿಕೆಯ ಮೆಱೆಯಯ್ಯಾ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ.

ಎನ್ನ ಚಿತ್ತ ಅತ್ತಿಯ ಹಣ್ಣು ನೋಡಯ್ಯ! ವಿಚಾರಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಹುರುಳಿಲ್ಲ
ನೋಡಯ್ಯಾ! ಪ್ರಪಂಚಿನ ಡಂಬಿನಲ್ಲಿ ಎನ್ನನೊಂದು ರೂಪು ಮಾಡಿ ನೀವಿರಿಸಿದಿರಿ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ![೩೬]

ಅಲ್ಲಮರು ಎಂದ ಮಾತಿಗೆ ನಾನು ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯ ಅದುದರಿಂದಲೇ ಎನ್ನ ಮನವು ಅತ್ತಿಯ ಹಣ್ಣಿನ ಹಾಗೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಇಲ್ಲಿ ರೂಪಕ ಉಪಮೆಗಳ ಜತೆಗೆ ಜಗಳವಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಕೈಯಲ್ಲಿ ಡಾಣೆ ಮನದಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಧ ವಚನಲ್ಲಿ ಕಿಂಕಿಲ ಲಿಂಗದ ವಾರ್ತೆ
ನಿನಗೇಕೆ ಹೇಳಾ ಬಸವಾ? ಜಂಗಮವೆ ಲಿಂಗವೆಂಬ ಶಬ್ದಸೂತಕ ಉಂಟಲ್ಲದೆ
ಸಜ್ಜನ ಭಕ್ತಿಯ ಮಾತು ನಿನಗೇಕೆ ಹೇಳಾ ಬಸವಾ? ಕಬ್ಬುನದ
ರೂಪು ಪರುಷವ ಮುಟ್ಟಿ ಹೊನ್ನಾಯಿತ್ತಲ್ಲದೆ ಪರುಷವಾಗಬಲ್ಲುದೆ ಹೇಳಾ
ಬಸವಾ? ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬ ಪರುಷದ ಪುತ್ಥಳಿಯನಜಿವರೆ ತಿಳಿದು ನೋಡಾ
ಸಂಗನಬಸವಣ್ಣಾ.[೩೭]

ಅಲ್ಲಮನು ಶಬ್ದ ಸೂತಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕಬ್ಬುನದ ರೂಪು ಪರುಷ ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಹೊನ್ನಾಗುತ್ತದೆ. ಕೈ, ಮನ, ಕೋಲು ಮತ್ತು ಕ್ರೋಧವನ್ನು ನಿನಗೆ ಬೇಡದ ವಿಷಯಗಳು ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಆನೆತ್ತ ಬಲ್ಲೆನಯ್ಯಾ ನಿಮ್ಮ ಭಕ್ತಿಯ ಘನವ? ನಾನೆತ್ತ ಬಲ್ಲೆನಯ್ಯಾ ನಿಮ್ಮ ಶ್ರೀಪಾದದ
ನಿಲವ? ಕಾಯದ ಕಳವಳದ ಮಱೆಯಲ್ಲಿದ್ದವರಲ್ಲಿ ನಂಬುಗೆ ಯಳವಡುವುದೆ?
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ ಎನ್ನವಗುವಣ ನೋಡದೆ ಕರುಣದಿಂದ ಭಕ್ತಿಯ ನಿಲವ
ತೋಱೂ ತಂದೆ![೩೮]

ಅದಕ್ಕೆ ಬಸವಣ್ಣನು ಅಲ್ಲನಿಗೆ ನಿಮ್ಮ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಘನ, ನಿಲುವಿನಿಂದ ಎನಗೆ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರು ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಕೂರ್ಮನ ಶಿಶುವಿನ ಸ್ನೇಹದಂತಿರಬೇಡಾ ಸಂಗನಬಸವಣ್ಣಾ! ಕಾಕ
ಪಿಕಸಮಾಧಾನದಂತಿರಬೇಡಾ ಬಸವಣ್ಣಾ! ಕೊಂಬ ತಪ್ಪದೆ ಹಾಯಿವ ಕಪಿಯಂತಿರ
ಬೇಡ ಬಸವಣ್ಣಾ! ನೀರು ಕ್ಷೀರವ ಭೇದಿಸಿ ತೆಗೆದ ಹಂಸೆಯಂತಿರ ಬೇಡಾ ಬಸವಣ್ಣಾ!

ಗುಹೇಶ್ವರಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಅವಧಾನ ತಪ್ಪಿ ಮರಳಿ ಅಜಿಸಿದರುಂಟೆ ಹೇಳಾ
ಸಂಗನಬಸವಣ್ಣಾ ?[೩೯]

ಕೂರ್ಮ, ಕಾಕ–ಪಿಕ, ಕಪಿ, ಹಂಸಗಳ ನಡತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಆ ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯಂತೆ ಇರುವುದು ತಪ್ಪು. ಇದೇ ತೆರನಾಗಿ ಗುಹೇಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ತಪ್ಪಿನಡೆದವರುಂಟೇ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಎನ್ನ ತನುವಿಂಗೆ ನೀನೊಡೆಯ ಎನ್ನ ಮನಕ್ಕೆಯೂ ನೀನೊಡೆಯ ಎನ್ನ ಧನಕ್ಕೆಯೂ
ನೀನೊಡೆಯನಾದ ಬಳಿದ ಎನ್ನಜೀವೂ ನಿನ್ನದು ಎನ್ನ ಮಜಿಹೂ ನಿನ್ನದು
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ ಭೃತ್ಯಾಪರಾಧಃಸ್ವಾಮಿನೋ ದಂಡ ವೆಂಬುದ ವಿಚಾರಿಸಿ
ನೋಡಾ ಪ್ರಭುವೆ.[೪೦]

ಕೊನೆಗೆ ಎನ್ನೊಡೆಯ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವನಿಗೆ ತನು ಮನ ಧನ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ನೀನೆ ಒಡೆಯನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿಯೇ ಹೇಳೆಂದು ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಮರುಳಶಂಕರ ದೇವರ ಸಂಪಾದನೆ

ಮಹಾಮನೆಯಂಗಳದಲ್ಲಿಯೆ ಹನ್ನೆರಡು ವರುಷದಿಂದಲೂ ತನ್ನ ನಿಜನಿಲುವ ಮರೆಸಿಕೊಂಡು ಗೌಪ್ಯವಾಗಿರುವ ಮರುಳ ಶಂಕರದೇವರ ನಿಲವನರಿಯಬೇಕೆಂದು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ನುಡಿವರು.

ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ಮಾಣಿಕ್ಯದ ಹೂಳಿರ್ದ ನಿಧಾನವನಾರಿಗೂ ಕಾಣಬಾರದು
ನೋಡಾ ಮರಣವುಳ್ಳವಗೆ ಮರುಜವಣಿ ಸಿಕ್ಕುವುದೇ? ಪಾಪಿಯ ಕಣ್ಣಿಂಗೆ ಪರುಷ
ಕಲ್ಲಾಗಿಪ್ಪಂತೆ ಇಪ್ಪರಯ್ಯಾ ಶಿವಶರಣರು ನಮ್ಮ
ಗುಹೇಶ್ವರನ ಶರಣ ಮರುಳ ಶಂಕರದೇವರ ನಿಲವ ನೋಡಾ ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣಾ![೪೧]

ಕಸದೂಳು ತುಂಬಿದ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹೇಗೋ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಮಾಣಿಕ್ಯ ಬಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದು ಕಣ್ಣಿಗೂ ಕಾಣದು. ಅದನು ತುಳಿಯುತ್ತಲೆ ಅನೇಕರು ಅಡ್ಡಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ಮಾಣಿಕ್ಯ ಮಾನವರ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾರೋ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬಂಗಾರ ಮುಂತಾದ ನಿಧಿ ಸಂಪತ್ತು ಹುದುಗಿಡುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದಿನವರು ಆ ನಿಧಿಯ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ ಆ ಭೂಮಿಯ ಅದೇ ಜಾಗದಲಿ ಗುಡಿಸಲು ಮುರುಕಲು ಮನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಡತನ ಬವಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಲುತ್ತಾರೆ. ಆ ನಿಧಿ ಯಾರ ಕಣ್ಣಿಗೂ ಕಾಣದಂತಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ನಿಜಶರಣರು ಮರ್ತ್ಯದ ಮಾನವರ ಮಧ್ಯೆದಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮ ನಿಜನಿಲವ ಮರೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ಯಾರಿಗೂ ಕಾಣದಂತೆ ಮರುಳನಂತಿರುತ್ತಾರೆ. ಗೌಪ್ಯವಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಮಾಣಿಕ್ಯವು ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸ್ಥಿರ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳವರಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನೆಲದ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಅದಾರಿಗೂ ಕಾಣದಂತಿರುವ ನಿಧಿ ಸಂಪತ್ತು ಅಂಜನಸಿದ್ಧಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳವರಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಮರ್ತ್ಯದ ಮಾನವರ ಮಧ್ಯೆದಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮ ನಿಜನಿಲವ ಮರೆಸಿಕೊಂಡು ಗೌಪ್ಯವಾಗಿ ಮಹಾಶರಣರು ಇರುತ್ತಾರೆ.

ಲೋಕದ ಮಾನವರ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾನವರಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಮರುಳನಂತೆಯೂ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ಸ್ಪರ್ಶಿಸಿದ ಲೋಹವೆಲ್ಲವು ಹೊನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಪರುಷವು ಅರಿವಿಲ್ಲದವರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಲ್ಲಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಮಹಾಶರಣರು ಮಾನವರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಮರುಳಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅನುಪಮ ಅನುಭವಿ ಶರಣರನ್ನರಿಯದ ಅರಿವಿಲ್ಲದ ಮಾನವರ ಬದುಕು ಪಾಪಿಯ ಬದುಕು, ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಬದುಕು. ಮರಣವುಳ್ಳ ಮಾನವರಿಗೆ ಮರುಜವಣಿಯು ಸಿಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಮರವೆಯ ಮಾನವರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಮಹಾಶರಣರು ಮಾನವರಾಗಿಯೇ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ವರುಷದವರೆಗೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲ ಮರುಳಾಗಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣಾ ಇದರಂತೆಯೆ ಮಹಾಮನೆಯ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ವರುಷದವರೆಗೆ ತನ್ನ ಮಹಾಘನ ನಿಜನಿಲವ ಮರೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ಗೌಪ್ಯವಾಗಿ ಮರುಳನಂತಿರುವ ಮರುಳು ಶಂಕರದೇವರ ಮಹಾನಿಲವ ನೋಡೆಂದ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರು ಬಸವಣ್ಣನವರಲ್ಲಿ ಅರುಹುತ್ತಾರೆ. ಇಂತು ಮರುಳಶಂಕರದೇವರು ಬಸವರಾಜದೇವರ ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಿರಲು ಆ ಬಸವರಾಜದೇವರು ಮರುಳುಶಂಕರದೇವರ ಘನವನು ಚೆನ್ನಬಸವರಾಜದೇವರಿಗೆ ನುಡಿದು ತೋಱುವ ಹಾಗೆ ಕೊಂಡಾಡಿದರು.

ಮಹಾಮನೆಯಂಗಳದಲ್ಲಿ ಮುಗ್ಧ ಮರುಳ ಮಾನವನಾಗಿರುಂತೆ ನಟಿಸಿ ತನ್ನ ಮಹಾಘನ ನಿಲವ ಮರೆಯಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡ ಮರುಳಶಂಕರದೇವರ ಮಹಾನಿಜ ನಿಲವನರಿಯದೆ ಹೋದೆನಲ್ಲಾ ಎಂದು ಬಸವ ಮಹಾಗುರುವು ತನ್ನ ತನವ ಹೀಗೆ ವಿಮರ್ಶಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಕಾಯದ ಕಪಟವು ಬಿಡದೆನಗಿನ್ನೆಂತಯ್ಯಾ?
ಮಾಯಾಪ್ರಂಪಚಿನ ಬಲೆಯೊಳಗೆ ಸಿಲುಕಿದೆ
ವಾಯದ ಸಂಭ್ರಮವ ಹಿಡಿದೆನಗೆ ಇದಾವವ ಭಾವದ
ಮುಖವೆಂದಱಿಯದೆ ಜ್ಞಾನಶೂನ್ಯವಾಗಿರ್ದೆನಯ್ಯಾ!
ಅಷ್ಟಮದಂಗಳನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಇದ್ದಿರಾಗಿ, ಕಟ್ಟುಗ್ರದಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಕಾಣಲೀಯವು
ಎನ್ನ ತನುವಿನ ಅವಗುಣವ ಮನದ ಮರ್ಕಟ ಬಿಡದು
ನೀನೆ ಗತಿ! ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ
ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಇರವನಱಿಯದೆ ಭವದುಃಖಿಯಾದೆನಯ್ಯಾ[೩೨]

ತಮ್ಮ ಮಹಾಮನೆಯ ದಾಸೋಹಧಾಮದಲ್ಲಿ ಮರುಳನಂತಿದ್ದ ಮಹಾಶರಣ ಮರುಳಶಂಕರದೇವರ ಮಹಾನಿಲವನರಿಯದ ಕಾರಣ ಮಹಾಗುರು ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಮಹಾದುಃಖವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಶರಣರ ಬರವೆಮಗೆ ಪ್ರಾಣಜೀವಾಳವೆಂದರಿದ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಮಹಾಶರಣ ಮರುಳಶಂಕರದೇವರನರಿಯದಂತಾದರೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಮನ ಮರುಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದು ಅವರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಎನಗೆ ಕಾಯಭಾವದ ಕಪಟವಿನ್ನೂ ಬಿಡಲಿಲ್ಲವೆ? ಮರವೆಯ ಮಾಯಾಪ್ರಪಂಚದೊಳಗೆ ನಾನಿನ್ನು ಸಿಲುಕಿದೆನೆ ಮಹಾಮನೆಯ ಮಹಾಸಂಭ್ರಮದಲ್ಲಿಯೆ ಮುಳುಗಿ ಮಹಾಶರಣರ ನಿಲವನರಿಯದೆ ಜ್ಞಾನಶೂನ್ಯನಾದೆನೆ? ಇಲ್ಲವೆ ಕುಲಛಲ ಮುಂತಾದ ಅಷ್ಟಮದಗಳನೆ ಸೇಷ್ಟಿಸಿ ನೀನಿರಿಸಿರುವೆ. ಈ

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಅಷ್ಟಮದಗಳ ಅಹಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುಗ್ರವವಾದ ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿ ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ನಿಜನಿಲವ ಕಾಣದಂತಾದೆನೆಂದು ಭಾವಿಸಲೆ! ಹೀಗೆ ಮರವಾಗಲು ಕಾರಣವೇನೆಂದು ದೇವನಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಬಹು ವಿಧವಾಗಿ ಬಿನ್ನವಿಸಿಕೋಳ್ಳುವರು. ಪರಶಿವನೆ ಎನಗಿನ್ನೂ ತನುಭಾವದ ಅವಗುಣ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಮನ ಮರ್ಕಟತನವಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳಿಂದೆನ್ನ ಬಿಡಿಸಿ ಮುನ್ನಡೆಸು! ಎನಗೆ ನೀನೆ ಗತಿ ಮತಿ! ಪರಶಿವನೆ ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ನಿಜನಿಲವನರಿಯದೆ ನಾನಿಂದು ಭವದುಃಖವನನುಭವಿಸುತ್ತಲಿದ್ದೇನೆಂದು ಮಹಾಗುರು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಮರುಳಶಂಕರದೇವರ ಮಹಾನಿಲವನರಿಯದ ಕಾರಣ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪಡುವರು. ಇದು ಅವರು ಲೋಕಕ್ಕೆ ನೀಡುವ ನಿಜ ನಿಜಾಚಾರ ಭೃತ್ಯಾಚಾರ ಭಕ್ತಿಯ ನೆಲೆ ಕಲೆಯು.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಅರಿಕೆಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡುದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರು ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿಸುವುದು.

ಹೂಮಿಡಿಯ ಹಜೆದು, ಒತ್ತಿ ಹಣ್ಣ ಮಾಡಿಹೆನೆಂದರೆ ಹಣ್ಣಾಗಬಲ್ಲುದೆ?
ಪರಿಮಳವಿಲ್ಲದ ನನೆಯನರಳಿಸಿ ಮುಡಿದಿಹೆನೆಂದರೆ ಸೌರಭ ಉಂಟೆ?
ಶಿವಶರಣರ ನಿಲವ ಕಾಂಬ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಾಣಬಹುದಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲಾ ಹೊತ್ತು ಕಾಣಬಹುದೆ?
ಅಹ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಾನೆಯಪ್ಪುದು. ಗುಹೇಶ್ವರನ ಶರಣರ ನಿಲವ ಕಂಡು ಬಳಿಕ ಮಱಹು
ಬೆಳಗ ಕಂಡ ಕತ್ತಲೆಯಂತೆ ನೋಡ ನೋಡ ಹರೆವುದು
ನೋಡಾ ಸಂಗನಬಸವಣಾ![೪೩]

ಬಸವಣ್ಣಾ, ತಳಮಳಗೊಳ್ಳದಿರು, ಸಮಾಧಾನಿಯಾಗಿರು. ಮರದಲ್ಲಿನ ಮೊಗ್ಗು ಹೂವಾಗಿ ಮಿಡಿಯಾಗಿ ಬಲಿತು ಹಣ್ಣಾಗಲು ಕಾಲಾವಕಾಶಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಅವಧಿ ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸಹನೆಯಿಂದ ಕಾಯಲೇಬೇಕು. ಹೀಗಲ್ಲದೆ ಹೂಮಿಡಿಯನೆ ಹರಿದು ಒತ್ತಿ ಹಣ್ಣು ಮಾಡುವೆನೆಂದರೆ ಅದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಮೊಗ್ಗಿಗೆ ಪರಿಮಳವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಮೊಗ್ಗನೆ ಅವಸರದಿಂದ ಹರಿದು ಮುಡಿಯುವೆನೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸುಗಂಧ ಸೌರಭವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊಗ್ಗು ಹೂವಾಗಿ ಅರಳಲು ತಕ್ಕ ಅವಧಿ ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದರಂತೆ ಮಹಾನುಭಾವಿ ಮರುಳಶಂಕರದೇವರಂತಹ ಮಹಾಶರಣರ ನಿಜನಿಲುವು ತಕ್ಕ ಕಾಲಾವಧಿ ತುಂಬಿದಾಗಲೆ ಕಾಣಬೇಕಲ್ಲದೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಎಲ್ಲ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಶರಣರ ನಿಲವು ಕಾಣಬಾರದು. ಸಕಾಲಕ್ಕೆ ತಾನೆ ಆಗುವುದೆಲ್ಲ ಆಗುವುದು. ಅದರಂತೆ ಮರುಳಶಂಕರದೇವರೆಂಬ ಮಹಾಶರಣರ ನಿಲವು ಸಕಾಲ ಕೂಡಿ ಬಂದಾಗ ಕಂಗಳ ಮುಂದೆ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇನ್ನು ತಳಮಳಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಶರಣರ ನಿಜನಿಲವು ಕಂಡ ಬಳಿಕ ಮರವೆಂಬ ಮಬ್ಬು ಬೆಳಗ ಕಂಡ ಕತ್ತಲೆಯಂತೆ ನೋಡ ನೋಡುತ್ತಲೆ ಹರಿದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಶುದ್ಧ ಶಿವಬೆಳಗು ಬೆಳಗುತ್ತದೆ. ಮಹಾಶರಣ ಮರುಳಶಂಕರದೇವರ ಮಹಾನಿಲವ ಕಂಡ ಬಳಿಕ ಮತ್ತೆ ತಳಮಳ ಮನದಲ್ಲಿ ಬೇಡ ಬಸವಣ್ಣ ಎಂದು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರು ಮಹಾಗುರು ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಸಂತೈಸುವರು.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಭುದೇವರು ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ನಿರೂಪಿಸುವರು. ಅದಕ್ಕೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಮಹದಾನಂದದಿಂದ ಮರುಳಶಂಕರ ದೇವರ ಶ್ರೀಪಾದಕ್ಕೆ ಶರಣು ಸಮರ್ಪಿಸುವರು.

ಮುಗಿಲ ಮಱೆಯ ಮಿಂಚಿನಂತೆ ಒಡಲ ಮಱೆಯ ಆತ್ಮನಂತೆ
ನೆಲದ ಮಱೆಯ ನಿಧಾನದಂತೆ ಇಪ್ಪ ನಿಮ್ಮ ನಿಲವನಾರು ಬಲ್ಲರು?
ದೇವಾ, ನಿಮ್ಮ ನಿಲವ ಹಲಕಾಲದಿಂದ ಕಂಡು ಕಂಡು ಕಡೆಗಣಿಸಿ
ಮಱೆದು ಮತಿಗೆಟ್ಟು ಮರುಳಾದೆನು ಎನ್ನ ತಪ್ಪಿಂಗೆ ಕಡೆ ಇಲ್ಲ ಕಾಣಾ?
ತ್ರಾಹಿ ತ್ರಾಹಿ ಕಾಯಯ್ಯಾ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ![೪೪]

ಮಹಾಗುರು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಸಮಂಜಸ ಉಪಮೆಯೊಂದಿಗೆ ಮರುಳಶಂಕರದೇವರ ಮಹಾನಿಲವನಿಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಿಸುವರು. ಮಹಾಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮರುಳನಂತೆ ನಟಿಸಿ ತನ್ನ ಮಹಾನಿಲದ ಮರೆಮಾಚಿಕೊಂಡು ಗೌಪ್ಯವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡ ಮರುಳಶಂಕರದೇವರನು ಮುಕ್ತಮನದಿಂದ ಮಹಾಗುರು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಹೀಗೆ ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಹಾಶರಣ ಮರುಳಶಂಕರದೇವಾ, ಮುಗಿಲ ಮರೆಯಲ್ಲಡಗಿರುವ ಮಿಂಚಿನಂತೆ, ಅಂಗದ ಮರೆಯಲ್ಲಡಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪಿ ಆತ್ಮನಂತೆ ನೆಲದ ಮರೆಯಲ್ಲಡಗಿರುವ ನಿಧಿ ಸಂಪತ್ತಿನಂತೆ ನೀವು ಗೌಪ್ಯವಾಗಿ ಮರುಳನಂತೆ ಮಹಾಮನೆಯಲ್ಲಿಯೆ ನೆಲೆಸಿರುವಿರಿ. ಆದರೆ ನೀವು ಈ ರೀತಿ ಗೌಪ್ಯವಾಗಿ ಮಹಾಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ನಿಮ್ಮ ಮಹಾ ನಿಲವನರಿದವರಿಲ್ಲವಲ್ಲ! ನಿಮ್ಮ ನಿಜನಿಲವ ನಾನು ಹಲವು ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಕಂಡುಕಂಡು ಕಡೆಗಣಿಸಿದೆನಲ್ಲಾ! ಅಯ್ಯೊ ಮರೆದೆ ಮರೆದು ಮತಿಗೆಟ್ಟು ಮರುಳಾದೆನಲ್ಲಾ! ಈ ಎನ್ನ ತಪ್ಪಿಗೆ ಕೊನೆಯೆಂಬುದಿಲ್ಲ ಇದು ಮಹಾಪರಾಧವಾಯಿತು. ಮಹಾಶರಣ ಮರುಳಶಂಕರದೇವಾ ಈಗ ನೀನೆ ಎನ್ನ ರಕ್ಷಿಸು ರಕ್ಷಿಸು ಎನ್ನಪರಾಧವ ಮನ್ನಿಸಿ ಎನ್ನ ತನ್ನವನೆಂದು ಕಾಪಾಡೆಂದು ಮಹಾಗುರು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಮಹಾಶರಣ ಮರುಳಶಂಕರದೇವರಲ್ಲಿ ಮನಮುಟ್ಟಿ ಭಿನ್ನವಿಸುವರು.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮರುಳುಶಂಕರದೇವರು ಬಸವ ಮಹಾಗುರುವಿನ ನಿಲವ ಕೊಂಡಾಡಿದಾಗ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಮರುಳಶಂಕರದೇವರ ಮಹಾಘನನಿಲವ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬಣ್ಣಿಸಿ ಹೇಳುವರು.

ಕಂಗಳೊಳಗೆ ಕರುಳಿಲ್ಲ, ಕಾಯದೊಳಗೆ ಮಾಯವಿಲ್ಲ
ಮನದೊಳಗೆ ಅಹಂಕಾರವಿಲ್ಲ, ದೇಹವೆಂದಱಿಯ ನಿರ್ದೇಹವೆಂದರಿಯ
ಜಂತ್ರದ ಸೂತ್ರದಂತಿಪ್ಪ ನಿಬ್ಬೆಱಗಿನ ಮೂರ್ತಿಯ ನೋಡಾ!
ಲಿಂಗಜಂಗಮದ ಒಕ್ಕ ಮಿಕ್ಕ ಪ್ರಸಾದವಕೊಂಡು
ಮಿಕ್ಕು ಮೀಱಿ ನಿಂದ ಮಹಾಪ್ರಸಾದಿಯ ನೋಡಾ!
ತನ್ನನಱಿದಹರೆಂದು ಜಗದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಮಾಯದ ಮಂಜ ಕವಿಸಿ
ನಿಜಪದದಲ್ಲಿ ತದುಗತನಾದ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವರಲ್ಲಿ
ಮರುಳಶಂಕರದೇವರ ನಿಲವ ನೋಡಾ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣಾ![೪೫]

ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣಾ, ಮರುಳಶಂಕರದೇವರ ಮಹಾಘನ ನಿಲವ ನೋಡು! ಅವರ ಕಂಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಮಾದಿ ಅವಗುಣದ ಬಯಕೆಯ ಸಂಬಂಧವೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಶುದ್ಧ ಅರಿವಿನ ಶಿವದೃಷ್ಟಿ. ದೇಹದೊಳಗೆ ದೇಹವೆ ನಾನೆಂಬ ದೇಹಭಾವದ ಮರವೆಯ ಮಾಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಶುದ್ಧ ಸದಾಚಾರಲಿಂಗಕಾಯ. ಮನದೊಳಗೆ ನಾನು ನನ್ನದೆಂಬ ಅಹಂಕಾರ ಮಮಕಾರವಿಲ್ಲ. ಮನವೆಲ್ಲ ಮಹಾಘನಜ್ಞಾನಲಿಂಗ. ಅದು ಕಾಯ ಅಕಾಯವಾದ ನಿಲವು. ಮನ ಮಹಾಘನವಾದ ನಿಲವು. ಭಾವ ನಿರ್ಭಾವವಾದ ನಿಲವು.

ಸರ್ವಾಂಗ ಲಿಂಗದಿರವು ಮರುಳಶಂಕರದೇವ. ದೇಹ ನಿರ್ದೇಹವೆಂಬುದೇನೂ ಅರಿಯದ ಅನುಪಮ ಅನುಭವದಿರವು. ದೇಹವಿದ್ದೂ ದೇಹಭಾವವಿಲ್ಲದ ಆ ನಿಲವ ಜಂತ್ರದ ಸೂತ್ರದಂತೆ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ನಿಬ್ಬೆರಗಿನಲ್ಲಿ ನಿಂದ ನಿಜಲಿಂಗಮೂರ್ತಿ! ಮರುಳಶಂಕರದೇವರ ನಿಲವು ಅದೆಂತಹ ಅನುಪಮವಾಗಿದೆ ನೋಡು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣಾ! ಇಂತಹ ಮಹಾಘನಮಹಿಮ ಮರುಳಶಂಕರದೇವರು ತನ್ನ ನಿಜ ನಿಲವ ಮರೆಮಾಡಿಕೊಂಡ ಲಿಂಗ ಜಂಗಮದ ಒಕ್ಕಮಿಕ್ಕ ಪ್ರಸಾದದ ಸಂತೃಪ್ತಿಯಿಂದ ಸೇವಿಸಿ ಮರ್ತ್ಯದ ಹಂಗನೆ ಮೀರಿ ನಿಂತ ಮಹಾಪ್ರಸಾದಿ! ಆ ನಿಜನಿಲವ ನೋಡು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣಾ!

ಹಲವು ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಮಹಾಮನೆಯಂಗಳದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನಿಜನಿಲವನಾರೂ ಅರಿಯಬಾರದೆಂದು ಜಗದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಮರವೆಯನು ಮಾಯಾ ಮಂಜುಗವಿಸಿ ತಾನು ನಿಜಪದದಲ್ಲಿ ನಿಬ್ಬೆರಗಾಗಿದ್ದಾರೆ. ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನು ತನ್ಮಯನಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಮಹಾಶರಣ ಮರುಳಶಂಕರದೇವರ ಮಹಾನಿಲವು ಅದೆಂತವು ಮಹಾನಿಲವೆಂಬುದು ನೋಡು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣಾ! ಎಂದು ಮಹಾಗುರು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಮರುಳಶಂಕರದೇವರ ಮಹಾನಿಲವ ತೋರುವರು.

ಮಡಿವಾಳಯ್ಯನ ಸಂಪಾದನೆ

ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರು ಮಡಿವಾಳಯ್ಯನವರ ನಿಲುವನ್ನು ಒರೆಗಿಕ್ಕಿ ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿ ಹೀಗೆ ನುಡಿದರು.

> ಎಂತಯ್ಯಾ? ನೊಸಲಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣು ಮನದಲ್ಲಿ ವಿರಸ ನುಡಿವುದೆಲ್ಲವೂ ಭಕ್ತಿ ರಸ
> ಜ್ಞಾನವೆಂತು ಹೇಳಾ? ನಿರಹಂಕಾರವೆಂತು ಹೇಳಾ? ಅಱುಹಿನ ಕುಱುಹಿನ ಮಱವೆ
> ಮಾತಿನೊಳಗಿದೆ ನಿನ್ನಿಂದ ನಿಜಪದವೆಂದು ಸಾಧ್ಯವಪ್ಪುದು
> ಹೇಳಾ? ಕುಱುಹಳಿದು ಕುಱುಹನಱಿಯಬಲ್ಲರೆ ಗುಹೇಶ್ವರಲಿಂಗದಲ್ಲಿ
> ಉಭಯಗೆಟ್ಟಲ್ಲದೆ ಪ್ರಸಾದವಿಲ್ಲ ಕಾಣಾ ಮಡಿವಾಳಮಾಚಯ್ಯಾ.[೪೬]

ಮಡಿವಾಳಯ್ಯ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಪ್ರಸಾದ ನಿನಗೆ ಹೇಗೆ ಅಳವಟ್ಟಿತು? ನಿನ್ನ ಹಣೆಯಲ್ಲಿನ್ನು ಕೋಪದ ಕಣ್ಣಿದೆ, ಮನದಲಿ ವಿರಸ ಭಾವವಿದೆ. ಬರೀ ಬಾಯಿಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಭಕ್ತಿಯ ಭಾವ ನುಡಿಯುತ್ತಿರುವೆ. ಬರೀ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಿನಗೆ ಜ್ಞಾನ ಹೇಗೆ ಲಭಿಸಿತ್ತು ಹೇಳು? ಅಹಂಭಾವ ಉಳಿಯದ ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ನಿರಹಂಕಾರ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತ್ತು ಹೇಳು? ನಿನ್ನಲ್ಲಿನ್ನು ಅರುಹಿನ, ಕುರುಹಿನ ಅನುಭವ ಅಳವಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದು ಬರೀ ಮಾತಿನೊಳಗೆ ಮಾತ್ರ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಕುರುಹುಗೆಡದೆ

ನಿನಗೆ ನಿರವಯ ಲಿಂಗ ನಿಜಪದವು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಹೇಳು? ಶರಣನ ಬಯಲ ನಿಲುವು ಬರೀ ಮಾತಿನೊಳಗಿಲ್ಲ. ಅರಿವಿನ ಕುರುಹು ಅಳವಟ್ಟು ಬರಿ ಜಡ ಕುರುಹು ಅಳಿಯಬೇಕು. ಅರಿವೇ ಇರವಾದ ಅರಿವಿನ ಕುರುಹು ಅಳವಡಬೇಕು. ಇದು ಅರಿವು. ಇದು ಕುರುಹು. ಇದು ಜಡ. ಇದು ಚೇತನವೆಂಬ ಭಿನ್ನವವಳಿದು ಬಯಲ ನಿಲವು ನೆಲೆಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಗ ಪರಮ ಪ್ರಸಾದ ಸಮನಿಸುವುದೆಂದು ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುದೇವರು ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವರಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವರು.

ಮಾಚಿದೇವರು ತನ್ನ ನಿಜದಿರುವನ್ನು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಎನ್ನ ಆದಿಯನೆತ್ತುವೆನೆ? ಅದ ನೀನೆ ಬಲ್ಲೆ ಘನಗಂಭೀರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದೆನೆಂಬುದು
ಎನ್ನ ಅನಾದಿಯನೆತ್ತಿ ತೋಜುವೆನೆ? ಅದ ನೀನೆ ಬಲ್ಲೆ ಎನಗೆ ಕಾಯವಿಲ್ಲೆಂಬುದನು
ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾರಣ ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಒಡಲುಪಾಧಿಯೆಂಬುದಿಲ್ಲ ನೋಡಾ!
ಒಡಲೆ ಬಸವಣ್ಣ ಪ್ರಾಣವೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಎನ್ನ ಮಹಾಜ್ಞಾನವೆ ನೀವು ನೋಡಾ!
ಇಂತು ಎರಡಿಲ್ಲದಿಪ್ಪಲ್ಲಿ ನುಡಿಯಡಗಿದ ಪರಿಯ ನಿಮ್ಮ ಶರಣ ಬಸವಣ್ಣ ಬಲ್ಲ
ಕಾಣಾ ಕಲಿದೇವರದೇವಾ![೪೭]

ಇಲ್ಲ ಪ್ರಭುವೆ ಎನ್ನಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಬಾವವೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಎನ್ನ ನಿಜವ ನಿರೂಪಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಅದು ನನಗಿಂತಲೂ ನೀವೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದೀರಿ. ಎನ್ನ ಆದಿಮ ಮಹಾಘನ ಮಹಾಲಿಂಗವೆಂಬುದು ನಿಮಗೆ ಅರಿಯದ ವಿಚಯವೇನಲ್ಲ ಪ್ರಭುವೆ. ಎನ್ನ ಅನಾದಿಯೆಂದರೆ ಅದು ನಿರವಯ ನಿಷ್ಕಲ ನಿಜವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ. ಅಲ್ಲಿ ಎನಗೆ ಕಾಯವೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಕಾಯವಿಲ್ಲವಾಗಿ ಎನಗೆ ಭಿನ್ನಭಾವವಿಲ್ಲ. ನಿರವಯದಿರವೆ ಎನ್ನಿರವು. ಪ್ರಭುವೆ ಕೇವಲ ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾರ್ಯದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ಮರ್ತ್ಯದ ಸಾಕಾರ ಸ್ವರೂಪವ ತಳೆದುಬಂದಿರುವೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಎನಗೆ ದೇಹವೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಜಡತ್ವವೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಕಾಯದ ಜಂಜಡವೆನಗಿಲ್ಲ ತಂದೆ! ಈಗ ತೋರುವ ಎನ್ನ ಅಂಗವೆ ಬಸವಣ್ಣನು. ಎನ್ನ ಪ್ರಾಣವೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನು. ಎನ್ನ ಭೌತಿಕಾಂಗವಿಲ್ಲ. ವಾಯು ಪ್ರಾಣವಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಎನ್ನ ಮಹಾಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ನೀವೆಯಾಗಿರುವಿರಿ ಪ್ರಭುವೆ!

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಎನ್ನಂಗ ಬಸವಣ್ಣ, ಪ್ರಾಣ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಎನ್ನ ಮಹಾಜ್ಞಾನವೇ ನೀವಾದ ಬಳಿಕ ಮತ್ತೆ ಎನಗೆ ಎರಡೆಂಬ ಭಿನ್ನತೆಯುಂಟೆ? ಎನ್ನ ಅಭಿನ್ನತೆಯ ನಿಶ್ಯಬ್ದನಿಲವಿನ ರಹಸ್ಯವು ಮಹಾಶರಣ ಬಸವಣ್ಣ ಮಾತ್ರ ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದಾರೆಂದು ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವರು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರಲ್ಲಿ ಅರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಮಾಚಿದೇವರ ಮಾತಿಗೆ ಪ್ರಭುದೇವರು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಒರೆಗಿಕ್ಕುತ್ತಾರೆ. ಮಡಿವಾಳಯ್ಯ ನಿನಗೆ ಇದು ಗುರು. ಇದು ಲಿಂಗ, ಇದು ಜಂಗಮವೆಂಬ ತ್ರಿವಿಧವೂ ಒಂದೆಯಾಗಿ ಮಾಡಿ ಯಾರು ತೋರಿದ್ದಾರೆ? ಆದಿ ಅನಾದಿ ಕಾಯ ಪ್ರಾಣಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದಾಗಿ ಮಾಡಿ ಭಾವ ನಿರ್ಭಾವದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವದನರುಹಿದವರಾರು ಹೇಳು ಮಾಚಯ್ಯ. ಗುರುವಿನಿಂದ ದೀಕ್ಷೆ, ಜಂಗಮದಿಂದ ಶಿಕ್ಷೆ, ತನ್ನಿಂದ ತಾನಾದ ಸ್ವಾನುಭಾವದ ರಹಸ್ಯವ ಅರುಹಿ ನಿನಗೆ

ನಿಜಪದದಲ್ಲಿ ನಿಲಿಸಿದವರಾರು ಹೇಳು ಮಾಚಯ್ಯ. ನಿನ್ನ ನಿಜ ಸಂಬಂಧದ ಹೇಳೆಂದವ ಹೇಳೆಂದು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರು ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವರಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವರು.

ಹೀಗೆ ಪ್ರಭುದೇವರು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಕ್ಕೆ ಮಾಚಿದೇವರು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಭಿನ್ನವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರು.

ಗುರು ಸ್ವಾಯತವಾಯಿತ್ತು ಎಂಟುಭಾವವ ಸ್ವಾಯತವಾಯಿತ್ತು ಹದಿನಾಜುತೆಜಿನ
ಭಕ್ತಿ ಸ್ವಾಯತವಾಯಿತ್ತು! ಅಷ್ಟವಿಧಾರ್ಚನೆ ಸ್ವಾಯತವಾಯಿತ್ತು ತ್ರಿವಿಧದ ಅಜೀವು
ಸ್ವಾಯತವಾಯಿತ್ತು ಮಹಾಲಿಂಗದ ನಿಲವು ಮಹಾಜಂಗಮದ ನಿಲವು
ಸ್ವಾಯತವಾಯಿತ್ತು ಶುದ್ಧಪ್ರಸಾದತನು ಸ್ವಾಯತವಾಯಿತ್ತು
ಸಿದ್ಧಪ್ರಸಾದಚೈತನ್ಯ ಸ್ವಾಯತವಾಯಿತ್ತು ಪ್ರಸಿದ್ಧಪ್ರಸಾದಮನ
ಸ್ವಾಯತವಾಯಿತ್ತು ವಾಮಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಹವು ಉದಯವಾಯಿತ್ತು
ಶಿವಾಚಾರದಲ್ಲಿ ನಿರವಯ ಉದಯವಾಯಿತ್ತು ನಿಜಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂದಿತ್ತು
ಕ್ಷೀರಕಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸಾರಾಯವಾಯಿತ್ತು ಅನುಭಾವದಲ್ಲಿ ಘನಾಗಮವೆನಿಸಿತ್ತು
ಸ್ವಾನುಭಾವದಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಬಸವಣ್ಣಂಗೆ ಶರಣೆಂದಿತ್ತು ನೆಮ್ಮುಗೆವಿಡಿದು ಬಸವಣ್ಣನ
ಪ್ರಸಾದವ ಕೊಂಡಿತ್ತು ನಿಮ್ಮ ಬಸವಣ್ಣನ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಇಂತಹ ಘನವು
ಸ್ವಾಯತವಾಯಿತ್ತು ನೀವು ಬಸವಣ್ಣನಿಂದಾದಿರಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣಂಗೆ ನಮೋ ನಮೋ
ಎನುತಿರ್ದೆನು ಕಾಣಾ ಕಲಿದೇವರದೇವಾ.[೬೮]

ಪ್ರಭುವೆ ಎನಗೆ ಮೊದಲು ಸ್ವಸ್ವರೂಪದರಿವಿನ ಗುರು ಸಂಬಂಧವಾಯಿತ್ತು. ಅನಂತರ ಆ ಗುರು ಕ್ರಿಯಾರೂಪದ ಗುರುವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿತು. ಅರಿವಿನ ಗುರುವು ಎನ್ನ ನಿಜಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿಲಿಸಿದಲ್ಲದೆ ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳೆಂಬ ಎಂಟು ವಿಧವಾಗಿ ಪರಶಿವ ನಿರವಿನಭಾವ ಸಂಬಂಧವಾಯಿತ್ತು ಪ್ರಭುವೆ. ಅಷ್ಟಾವರಣವಾದರೂ ಅಂತರಂಗ ಬಹಿರಂಗದಿಂದ ಹದಿನಾರಾಗಿ ಅದು ಹದಿನಾರು ತೆರನಾದ ಭಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧ ಸಮನಿಸಿತ್ತು.

ಅಂಗೈಯ ಅರಿವಿನ ಕುರುಹಿನ ಇರವ ಅಷ್ಟ ವಿಧಾರ್ಚನೆಯಿಂದ ಅರ್ಚಿಸುವ ಸಂಬಂಧ ಸಮನಿಸಿತ್ತು. ಭಕ್ತಿ ಅರ್ಚನೆಯಿಂದ ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮ, ಇಷ್ಟ ಪ್ರಾಣ ಭಾವಲಿಂಗಗಳು ತನುಮನ ಭಾವವೆಂಬ ತ್ರಿವಿಧದಲ್ಲಿಯೂ ಅಳವಟ್ಟ ಅರಿವಿನ ಸಂಬಂಧವೆನಗಾಯಿತ್ತು. ಈ ರೀತಿಯ ತ್ರಿವಿಧ ಲಿಂಗವ ಏಕವ ಮಾಡಿ ಅರ್ಚನೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಅನುಭಾವ ಅಳವಟ್ಟ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ತನ್ನ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ತಾನೊಂದಾಗಿ ಬೆರೆದ ಮಹಾಲಿಂಗ ನಿಲವಿನಲ್ಲಿ ನಿಂದ ನಿಲುವು ನೆಲೆಗೊಂಡಿತ್ತು. ಮಹಾಲಿಂಗದ ನಿಲವೆ ಸುಳಿವಾಗ ಚರಿಸುವ ಚೇತನ ಮಹಾಜಂಗಮದ ನಿಲವು ಸಂಬಂಧವಾಯಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಸ್ವಾನುಭಾವದಿರವಿನಲ್ಲಿ ಮಲತ್ರಯವಳಿದ ತನುವೆ ಶುದ್ಧ ಪ್ರಸಾದ. ಮನವೆ ಸಿದ್ಧ ಪ್ರಸಾದ, ಭಾವವೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರಸಾದವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದವು. ಇಂತೀ ಇರವಿನಲ್ಲಿ ಎನ್ನ ವಾಮ ಕರಸ್ಥಲದಲ್ಲಿನ ಅರಿವಿನ ಕುರುಹಿನಲ್ಲಿ ಮಹಾಘನಲಿಂಗದಿರವು ಉದಯವಾಯಿತ್ತು. ಭಿನ್ನ ಭಾವವಳಿಯಿತ್ತು. ಮಹಾಲಿಂಗವೆ ಅಂಗದಲ್ಲಿ ಶಿವಾಚಾರ ಸರ್ವಾಚಾರವಾಗಿ ಲಿಂಗಾಚಾರವಾಗಿ ಅದು ನಿರವಯ ನಿಜಲಿಂಗದಿರವಿನ ಉಗಮವಾಯಿತು. ಈಗ ಎನ್ನಿರವೆಲ್ಲ ತಾನುದಿಸಿ ಬಂದ ಮಹಾಲಿಂಗವೆಂಬ

ಮೂಲ ನಿಜಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೆಲೆ ನಿಂದಿತು. ಆಗ ಶಿರಸ್ಥಲದ ಸಹಸ್ರಾರಚಕ್ರದ ಪರಮಾನಂದ ಚಿದಮೃತವೆಂಬ ಸವಿಯ ಸವಿವಲ್ಲಿ ಪರಮ ಸಾರಸುಖ ಸಮನಿತ್ತು ಪ್ರಭುವೆ. ಶಿವಚಿದಮೃತ ಸವಿದಾಗ ತಾನೆ ತಾನಾದ ಅನುಭಾವವು ಅಳವಟ್ಟು ಆ ಅನುಭವವೆ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಘನಾಗಮವೆನಿಸಿತ್ತು. ಬಾಹ್ಯ ಆಗಮಜ್ಞಾನವಳಿಯಿತ್ತು. ಸ್ವಾನುಭಾವಜ್ಞಾನವೆ ಎನ್ನಿರವಾಯಿತು.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಸ್ವಾನುಭಾವ ಸಮನಿಸಲು ಬಸವ ಗುರುವೆ ಕಾರಣವೆಂದರಿದು ಎನ್ನ ಸ್ವಾನುಭಾವದಿರವು ಮಹಾಗುರು ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಶರಣೆಂದು ನಮಿಸಿತ್ತು. ನಂಬುಗೆ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಬಸವಣ್ಣ ಕರುಣಿಸಿದ ಮಹಾಪ್ರಸಾದವ ಎನ್ನ ಸ್ವಾನುಭಾವದಿರವು ಸ್ವೀಕರಿಸಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ಎನಗೆ ಘನ ಸ್ವಾನುಭಾವವು ಬಸವ ಗುರುವಿನಿಂದಲೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಪ್ರಭುವೆ. ನೀವಾದರೂ ಮಹಾಗುರು ಬಸವಣ್ಣನವರಿಂದಲೇ ಆದವರು. ಬಸವಣ್ಣ ನಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಾನೂ ಇಲ್ಲ. ನೀವೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ ಕಾರಣ ನಾನು ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ನಮೋ ನಮೋ ಎಂದು ನಮಿಸುತ್ತಿರುವೆನೆಂದು ಮಹಾಶರಣ ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವರು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಅಳವಟ್ಟ ಸ್ವಾನುಭವ ಸಂಬಂಧವ ಭಿನ್ನವಿಸುವರು.

ಮಾಚಿದೇವರ ಮಾತನ್ನು ಇದುವರೆಗೆ ಮನಮುಟ್ಟಿ ಕೇಳಿದ ಪ್ರಭುದೇವರು ಹೀಗೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಱಿವು ಉದಯವಾದಲ್ಲದೆ ಮಱಹು ನಷ್ಟವಾಗದು. ಮಱಹು ನಷ್ಟವಾದಲ್ಲದೆ
ಅಱಿವು ಸಯವಾಗದು ಅಱಿವು ಸಯವಾಗಿ ದೊರೆಕೊಂಡ ಬಳಿಕ ಗುರುವಾರು?
ಲಿಂಗವಾರು? ಆವುದು ಘನ? ಆವುದು ಕಿಱಿದು ಹೇಳಾ? ಗುಹೇಶ್ವರಲಿಂಗದಲ್ಲಿ
ಅಱಿದು ಮಱೆದು ಉಪದೇಶವ ಹಡೆದರೆ ಮುಂದೆ ನಿಜವೆಂತು ಸಾಧ್ಯವಪ್ಪುದು
ಹೇಳಾ ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ?[೪೯]

ಮಾಚಯ್ಯಾ, ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಸ್ವಸ್ವರೂಪದರಿವು ಉದಯವಾಗದಿದ್ದರೆ ತನುವೆ ತಾನೆಂಬ ಮರೆವೆ ನಾಶವಾಗದು. ಆ ಮರವೆ ನಾಶವಾಗದಿದ್ದರೆ ಅರಿವು ಅಳವಡದು. ಇವೆರಡು ಭಿನ್ನಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲ. ಅಭಿನ್ನ ಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಆವುದು ಮುಂದು ಆವುದು ಹಿಂದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಆ ಅರಿದ ಅರಿವು ಬರಿ ಅರಿವಾಗುಳಿದರೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಅರಿದ ಅರಿವು ಅನುಭವವಾಗಬೇಕು. ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಸ್ವಸ್ವರೂಪದರಿವು ತಾನೆ ತಾನಾಗಬೇಕು. ಅರಿವು ಅನುಭವವಾದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನಿಜದಲ್ಲಿ ತಾನೊಂದಾಗಿ ಅಭಿನ್ನತೆ ಅಳವಡುವುದು. ಬಳಿಕ ಅಲ್ಲಿ ಗುರು ಯಾರು, ಲಿಂಗ ಯಾರು, ಯಾವುದು ಹಿರಿದು ಅಭಿನ್ನತೆ ಅಳವಟ್ಟಲ್ಲಿ ಗುರು ಶಿಷ್ಯ ಲಿಂಗ ಅಂಗ ಹಿರಿದು ಕಿರಿದೆಂಬ ಭೇದಭಾವವೆಲ್ಲಿ ಮಾಚಯ್ಯಾ. ತಾನಾದ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಎರಡೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಅರಿದು ಮರೆದು ಭಿನ್ನಭಾವದಿಂದ ಉಪದೇಶದ ಪಡೆದನೆಂದರೆ ಮುಂದೆ ಅಭಿನ್ನ ಅನುಭವ ಅಳವಟ್ಟು ತಾನೆ ನಿಜ ಮಹಾಘನವಾಗುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ಹೇಳು ಮಾಚಯ್ಯಾ ಎಂದು ಪ್ರಭುದೇವರು ಮತ್ತೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವರು.

ಪ್ರಭುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಮಾಚಿದೇವರ ಮರುಮಾತು ಹೀಗೆ ಹರಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಅಱಿದಲ್ಲದೆ ಗುರುವ ಕಾಣಬಾರದು ಅಱಿದಲ್ಲದೆ ಲಿಂಗವ ಕಾಣಬಾರದು
ಅಱಿದಲ್ಲದೆ ಜಂಗಮವ ಕಾಣಬಾರದು ಇಂತೀ ತ್ರಿವಿಧವು ಬಸವಣ್ಣನ

ಕೃಪೆಯಿಂದಲೆನಗೆ ಸ್ವಾಯತವಾಯಿತಾಗಿ ಭಿನ್ನವಿಲ್ಲ ಕಾಣಾ ಕಲಿದೇವರದೇವಾ.

ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಭುದೇವರ ನಿರೂಪ

ಗುರು ಸ್ವಾಯತವಾಯಿತ್ತು ಲಿಂಗ ಸ್ವಾಯತವಾಯಿತ್ತು ಜಂಗಮ
ಸ್ವಾಯತವಾಯಿತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನಿಂದಲೆಂದರೆ ತನುವಿಲ್ಲದಿರಬೇಕು
ನಷ್ಟವಾಗಿರಬೇಕು ಧನವಿಲ್ಲದಿರಬೇಕು ಅಱಿವಱಿತು ಮಱಹು
ನಷ್ಟವಾಗಿರಬೇಕು ಗುಹೇಶ್ವರಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲೇಪಿಯಾದಲ್ಲದಿಲ್ಲ ಕಾಣಾ
ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ[೫೦]

ಪ್ರಭುವೆ ಅರಿವು ಅಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದು. ಅದೂ ಅಭಿನ್ನದರಿವೆ. ಅರಿವಿನ ಮಹತಿ ಅತ್ಯುನ್ನತವಾದದ್ದು. ಅರಿವಿನಿಂದ ಅರಿಯದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೇನೂ ಅಳವಡದು. ನಿಜಗುರುವನರಿದು ಕಾಣಬೇಕಾದರೆ ನಿಜದರಿವೇಬೇಕು. ಲಿಂಗದ ನಿಜವನರಿದು ಕಾಣಬೇಕಾದರೂ ನಿಜದರಿವೆ ಬೇಕು. ನಿಜಜಂಗಮವನರಿದು ಕಾಣಬೇಕಾದರೂ ನಿಜದರಿವೆ ಬೇಕು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಿಜವಾದ ಗುರು ಲಿಂಗ ಜಂಗಮದ ನಿಜ ನಿಲವನರಿಯಲು ಎನಗೆ ಗುರು ಬಸವಣ್ಣ ಕರುಣಿಸಿದ ಅರಿವಿನಿಂದಲೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತ್ತು ಪ್ರಭುವೆ. ಅರಿವೆ ತನ್ನಿರವಿನ ಮೂಲವನರಿದು ಅನುಭವಿಸಿ ಸ್ವಯವಾಗುವಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಭಾವವೆಲ್ಲಿದೆ ಪ್ರಭುವೆ ಎಂದು ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವರು ತಮ್ಮ ಅಭಿನ್ನ ಅನುಭವ ಅಲ್ಲಮರಲ್ಲಿ ಅರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವರು.

ಮಹಾಪ್ರಭುಗಳ ಮಾತಿಗೆ ಮಾಚಿದೇವರು ಹೀಗೆ ಮತ್ತೆ ಭಿನ್ನವಿಸುವರು.

ತನುವಿನಲ್ಲಿ ಹೊಱೆಯಿಲ್ಲ ಮನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕುಳವಿಲ್ಲ ಭಾವದಲ್ಲಿ ಬಯಕೆಯಿಲ್ಲ
ಅಱಿವಿನಲ್ಲಿ ವಿಚಾರವಿಲ್ಲ ನಿಜದಲ್ಲಿ ಅವಧಾನವಿಲ್ಲ ನಿರ್ಲೇಪಸಂಗದಲ್ಲಿ
ಬಿಚ್ಚಿಬೇಱಾಗಲಿಲ್ಲ ಕಲಿದೇವರದೇವಾ ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೆರಸಿ ಬೇಱಾಗದಿದ್ದೆನು.[೫೧]

ನಿಜ ನಿಜ ಪ್ರಭುವೆ. ನಿಜದಲ್ಲಿ ನಿಂದರೆ ತನು ಮನ ಭಾವಗಳಿಲ್ಲದಿರಬೇಕೆಂಬುದು ನಿಜ. ಎನ್ನಿರವು ಅಂತೆಯೇ ಇದೆ. ತೋರಲು ತನುರೂಪ ಕಾಣುತ್ತಿದೆಯಲ್ಲದೆ ತನುವಿನಲ್ಲಿ ತನುವೆ ತಾನೆಂಬ ತನುಭಾವವಿಲ್ಲ. ತನುಭಾವದ ಭಾರವೂ ಇಲ್ಲ. ಮನದಲ್ಲಿ ಸಂಕಲ್ಪ ವಿಕಲ್ಪಗಳಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಮನವು ನಿಜವನರಿದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದೆ. ಮನದಲ್ಲಿ ಆಸೆಯಾಮಿಷ ತಾಮಸಾದಿಗಳಿಲ್ಲ. ಆಯಿತ್ತು ಆಗದೆಂಬ ಕಳವಳವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಮನವೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಭಾವವು ಶಿವಾನುಭವ ಸಮುಪನ್ನವಾಗಿ ಸಂತೃಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮನವೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಭಾವವು ಶಿವಾನುಭವ ಸಂಪನ್ನವಾಗಿ ಸಂತೃಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಭಾವದಲ್ಲಿ ಬಯಕೆಯಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ನಿಜವನರಿದ ಅರಿವು ಅನುಭವ ಸ್ವಾನುಭವ ಸಮನಿಸಿದ ಕಾರಣ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಭಾವದ ವಿಚಾರ ವಿವೇಚನೆಗಳೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ನಿಜದಲ್ಲಿ ಬೆರೆಯಬೇಕೆಂಬ ಜಾಗರೂಕತೆಯಂತೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಎನ್ನಿರವೆಲ್ಲ ನಿಜದಲ್ಲಿ ನಿಂದ ಬಳಿಕ ನಿಜಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಬಿಚ್ಚಿ ಬೇರಾಗದಂತಿದೆ. ಅಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಲೋಕದ ಇರವಿನಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲೇಪವಾಗಿದೆ. ಪರವಸ್ತುವಾದ ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೆರೆದೇಕವಾದೆನೆಂದು ಮಾಚಿದೇವರು ಪ್ರಭುದೇವರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಿಸುವರು.

ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರನ ಗುರುಕರುಣ

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಸಿದ್ಧರಾಮದೇವರು ಅನುಭಾವ ಮಥನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಸಿದ್ಧರಾಮದೇವರಿಗೆ ಲಿಂಗದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೀಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವರು.

ನಿಮ್ಮನರಿದ ಶರಣಂಗೆ ಶಿವಪೂಜೆಯ ಮಾಡುವ ದಂದುಗವೇಕೋ? ಒಲುಮೆಯ
ಕೂಟಕ್ಕೆ ಹಾಸಿನ ಹಂಗೇಕೋ? ಬೇಟದ ಮರುಳಿಂಗೆ ಲಜ್ಜೆ ಮುನ್ನೇಕೋ? ಮಿಸುನಿಯ
ಚೆನ್ನಕ್ಕೆ ಒರೆಗಲ್ಲು ಹಂಗೇಕೋ? ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವು ಪ್ರಾಣವಾಗಿಪ್ಪ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯಂಗೆ
ಕುಱುಹು ಮುನ್ನೇಕೋ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣಾ.[೫೨]

ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣಾ ನಿಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಪರವಸ್ತುವನರಿದ ಅನುಭವಿ ಶರಣರಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಭಿನ್ನವಿಟ್ಟು ಕುರುಹಿನ ಮೂಲಕ ಶಿವಪೂಜೆಯ ಮಾಡುವ ಕಷ್ಟದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಏಕೆ ಬೇಕು. ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಕೂಡುವವರಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಹಾಸಿಗೆಯ ಹಂಗೇಕೆ ಬೇಕು. ವಿಲಾಸದ ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿದವರಿಗೆ ಲಜ್ಜೆ ನಾಚಿಕೆಯೆಂಬುದೇಕೆ ಬೇಕು. ಚೊಕ್ಕ ಚಿನ್ನಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಒರೆಗಿಕ್ಕುವ ಕಲ್ಲಿನ ಹಂಗಿರಬೇಕೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಅನಾವಶ್ಯಕ. ಅದರಂತೆ ಮಹಾಘನ ಲಿಂಗವೆ ಪ್ರಾಣವಾಗಿದ್ದವರು ಸಿದ್ಧರಾಮದೇವರು ಅಂಥ ಸಿದ್ಧರಾಮ ದೇವರಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಕುರುಹಿನ ಲಿಂಗದ ಅಗತ್ಯ ಅದೇಕೆ ಬೇಕೆಂದು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವರು.

ಆಕಾಶವನಡರುವಂಗೆ ಅಟ್ಟಗೋಲ ಹಂಗೇಕೆ? ಸಮುದ್ರವದಾಂಟುವಂಗೆ
ಹರಿಗೋಲ ಹಂಗೇಕೆ? ಸೀಮೆಯ ಮೀಱಿದ ನಿಸ್ಸೀಮಂಗೆ ಸೀಮೆಯ ಹಂಗೇಕೆ?
ಗುಹೇಶ್ವರಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ನಿಸ್ಸೀಮ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯಂಗೆ ಲಿಂಗವೆಂದೇನು ಹೇಳಾ
ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣಾ?[೫೩]

ಆಲಿಸು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣಾ, ಆಕಾಶವ ಹಾರುವವನಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಉದ್ದನೆಯ ಕೋಲಿನ ಸಹಾಯದ ಹಂಗು ಮತ್ತೇಕೆ ಬೇಕು. ಸಮುದ್ರವನೆ ಹಾರುವ ವಿದ್ಯೆ ಬಲ್ಲವನಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಹರಿಗೋಲಿನ ಹಂಗು ಮತ್ತೇಕೆ ಬೇಕು. ಸೀಮೆಯ ಮೀರಿ ನಿಂತ ನಿಸ್ಸೀಮ ನಿಲವಿನವನಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಸೀಮೆಯ ಹಂಗೇಕೆ ಬೇಕು. ಅದರಂತೆ ತನುಮನ ಭಾವ ಜೀವದ ಸೀಮೆಯ ಮೀರಿದ ನಿಸ್ಸೀಮ ನಿಲುವಿನ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಕುರುಹಿನಲಿಂಗದ ಅಗತ್ಯವೇಕೆ ಹೇಳು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣಾ ಎಂದು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವರು.

ಅದಕ್ಕೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ಸೂಕ್ತ ದೃಷ್ಟಾಂತದೊಂದಿಗೆ ಲಿಂಗದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆಕಾಶದಲಾಡುವ ಪಟಕ್ಕಾದರೂ ಮೂಲಸೂತ್ರವಿರಬೇಕು
ಕಲಿಯಾದಡೂ ಕಜ್ಜವಿಲ್ಲದೆಯಾಗದು ಭೂಮಿ ಇಲ್ಲದೆ ಬಂಡಿ ನಡೆವುದೆ?
ಅಂಗಕ್ಕೆ ಲಿಂಗಸಂಗವಿಲ್ಲದೆ ನಿಸ್ಸಂಗವಾಗಬಾರದು
ಕೂಡಲಚೆನ್ನಸಂಗಮ ದೇವರಲ್ಲಿ

ಸಂಗವಿಲ್ಲದೆ ನಿಸ್ಸಂಗಿಯೆಂದು ನುಡಿಯಬಹುದೇ ಪ್ರಭುವೆ?
ಪಟವಾಕಾಶವನಡರಿತ್ತೆಂದಡೆ ಪಟಸೂತ್ರದ ಸಂಚ ಕೆಳಗಿಪ್ಪುದು ನೋಡಾ!
ವ್ಯೋಮದಲ್ಲಿ ಚರಿಸುವ ಸೋಮಸೂರ್ಯರೆಂದಡೆ ಹೇಮಗಿರಿಯ ಸಂಚ ತಪ್ಪುದು
ನೋಡಾ! ಭೂಮಿಯನೊಲ್ಲದೆ ಗಗನಕ್ಕೆ ಹಾಜಿದವಂಗೆ ಆ ವ್ಯೋಮದಲ್ಲಿ
ನಿಲುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದೆಡೆಯುಂಟೆ! ಮಣ್ಣು ಮರನನುಳಿದು ತೋಱುವ ಹಣ್ಣು
ರುಚಿಯುಂಟೆ? ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಚೆನ್ನಸಂಗನ ಶರಣರೊಳ
ಗಿರ್ದು ಸೀಮೆಯ ಮೀಱಿದ ನಿಸ್ಸೀಮನು ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನೆಂಬ ಮಾತು
ಅಂತಿರಲಯ್ಯಾ ಪ್ರಭುವೆ[೫೪]

ಪ್ರಭುವೆ, ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹಾರಾಡುವ ಪಟವಾದರೂ ಮೂಲಸೂತ್ರವಾದ ದಾರದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಹಾರಾಡುವುದು. ಅದರಂತೆ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ತನು ಮನ ಭಾವವೆಲ್ಲವ ಮರೆದು ಮಹದಲ್ಲಿ ತೇಲಾಡಿದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ತನು ಆಧಾರವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗದು. ವೀರಶೂರನಾಗಿದ್ದವನಾದರೂ ಕ್ರಿಯಾಕಾರ್ಯವ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಅವನು ಯುದ್ಧ ಮಾಡಿ ಗೆಲಿಯುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ?. ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಬಂಸಿ ನಡೆಯಬೇಕಾದರೂ ಭೂಮಿಯ ಆಧಾರ ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯಕ. ಭೂಮಿ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದ ಬಂಡಿ ನಡೆಯುವುದೇ ಪ್ರಭುವೇ. ಇಂತೀ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಂತೆ ಅಂಗವಿಲ್ಲದೆ ನಿರವಯ ಅಂಗದ ಅನುಭವ ಅದೆಂತು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅನುಭವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ನಿರವಯ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅಂಗವೆ ಆಧಾರವಾದರೆ ಆ ಅಂಗವು ನಿರಂಗವಾಗಲು ಅರಿವಿನ ಕುರುಹಿನ ಲಿಂಗವು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕ. ಸಿದ್ಧರಾಮದೇವರಿಗೆ ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗಸಂಗವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅಂಗಸಂಗವಳಿದು ನಿಸ್ಸಂಗ ಲಿಂಗಾಂಗಿಯಾದೆನೆಂದು ನುಡಿವುದು ಉಚಿತವೆ ಪ್ರಭುವೇ ಎಂದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವರು.

ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ಹೀಗೆ ಬಹುಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆಚಾರ ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಆಯತವಾದುದೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ವಿಡಿದಿಹುದೆ
ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಸ್ವಾಯತ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ಉದಯಿಸಿದಲ್ಲದೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ
ಕಾಣಬಾರದು ಈ ಭೇದವ ಭೇದಿಸಬಲ್ಲದೆ ಕೂಡಲಚೆನ್ನಸಂಗಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಲಿಂಗೈಕ್ಯ
ಕಾಣಾ ಪ್ರಭುವೆ.[೫೫]

ಪ್ರಭುವೆ, ಬರಿ ಲಿಂಗವಿದ್ದರೆ ಸಾಲದು. ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಅರಿವಿನ ಆಚಾರ ಅಳವಡಬೇಕು. ಆಗ ಆ ಅಂಗ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಗವೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವೆಂದರೆ ಬರಿ ಪ್ರಾಣವಲ್ಲ. ಅರಿವಿನ ಕುರುಹಾದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಅರಿವಿನ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ನಿರಾಕಾರ ಅರಿವಿನ ರೂಪವಾಗಿದ್ದರೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಆ ಅರಿವಿನ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡ ಆಚಾರಲಿಂಗವು ಅವೆರಡು ಅಭಿನ್ನ. ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ಅಂದರೆ ನಿರಾಕಾರ ಅರಿವು ಉದಯಿಸದಿದ್ದರೆ ಆಚಾರರೂಪಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಅನುಭವದೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾಣಬಾರದು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅರಿವಿನ ಕುರುಹು ಆಚಾರವಾಗಿ ಅಳವಟ್ಟಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅದು ಲಿಂಗಾಂಗ

ಸಾಮರಸ್ಯ ಸಮನಿಸುವುದೆಂದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ಪ್ರಭುದೇವರಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಆಚಾರ ಅಂದರೆ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಏಕತೆಯನರುಹುವರು.

ಸಕಾರ ನಿರಾಕಾರವು ಭಿನ್ನವಲ್ಲ. ಅಂಗಲಿಂಗಸಂಬಂಧವೂ ಭಿನ್ನವಲ್ಲವೆಂದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

> ತಿಳಿದುಪ್ಪ ಗಟ್ಟಿದುಪ್ಪಕ್ಕೆ ಭೇದ ಉಂಟೆ? ದೀಪಕ್ಕೆ ದೀಪ್ತಿಗೆ ಭಿನ್ನ ಉಂಟೆ?
> ಆತ್ಮಕ್ಕೆಯೂ ದೇಹಕ್ಕೆಯೂ ಸಂದುಂಟೆ? ಕ್ಷೀರಕ್ಕೆಯೂ ಸ್ವಾದುವಿಂಗೆಯೂ ಭಿನ್ನ
> ಉಂಟೆ? ಇದು ಕಾರಣ ಸಾಕಾರವೆ ನಿರಾಕಾರವೆಂದಜೆದು ಅಂಗ
> ಲಿಂಗಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದವರ ಸಂಗ ಭಂಗವೆಂದು ಕೂಡಲಚೆನ್ನಸಂಗನ ಶರಣರು
> ಮೆಚ್ಚರಯ್ಯಾ ಪ್ರಭುವೆ.[೫೬]

ಗಟ್ಟಿ ತುಪ್ಪ ತಿಳಿದುಪ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವೇನು ಇಲ್ಲ. ದೀಪ ದೀಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಆತ್ಮಕ್ಕೂ ದೇಹಕ್ಕೂ ಸಂದು ಭೇದವೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ದೇಹವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ದೇಹಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಿಲ್ಲ. ಅವೆರಡೊಂದಾದ ಇರವೆ ಮಾನವ ನಿರವು. ಅದರಂತೆ ಹಾಲಿಗೂ ರುಚಿಗೂ ಭಿನ್ನಭೇದವಿಲ್ಲ. ಹಾಲಿಲ್ಲದೆ ರುಚಿಯಿಲ್ಲ. ರುಚಿಯಿಲ್ಲದೆ ಹಾಲೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತೀ ದೃಷ್ಟಾಂತದಂತೆ ಸಾಕಾರ ನಿರಾಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆ ಇಲ್ಲ. ಸಾಕಾರವೆ ನಿರಾಕಾರವಾದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಕಾರವಾದಂಗದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕಾರವಾದ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧವಾದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಪರಿಪೂರ್ಣದಿರವು. ಅರ್ಥಪೂರ್ಣದಿರವು. ಸಾಕಾರಕ್ಕೆ ನಿರಾಕಾರ ಕೂಡಿದಲ್ಲಿ ಸಾಕಾರವೆ ನಿರಾಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಿರಾಕಾರ ಲಿಂಗ ಸಾಕಾರವಂಗ ಸಂಗಸಮರಸವಾಗದವರ ಸಂಗ ನಿಜಸುಖಕ್ಕೆ ಭಂಗವೆಂದು ಶರಣರು ಮೆಚ್ಚರೆಂದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುದೇವರಲ್ಲಿ ಅರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವರು.

ಅನುಭಾವದಲ್ಲಿ ನೆರೆದ ಶರಣಸಮೂಹದ ಮುಖವ ತೋರುತ್ತ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ಸಿದ್ಧರಾಮದೇವರಿಗೆ ಅಂಗ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದರೆ ಇಂತೀ ಶರಣಸಮೂಹ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಯೋಗವೆಂದು ಮೆಚ್ಚಲಾರರೆಂದು ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವರು.

> ಸತಿಸಂಗವತಿಸುಖವೆಂದಜೆದಡೇನು ಗಣಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ವಿವಾಹವಾಗ ದನ್ನಕ್ಕರ?
> ಕಣ್ಣು ಕಾಬುದೆಂದಡೆ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಂಬುದೆ ದೀಪವಿಲ್ಲದನ್ನಕ್ಕರ? ಸೂರ್ಯನ
> ಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ಕಂಡು ತಾನೆ ಕಂಡೆನೆಂಬ ಜಗದ ನಾಣ್ಣುಡಿಯಂ ತಾಯಿತ್ತು ಅಂಗವ
> ಬಿಟ್ಟು ಆತ್ಮನುಂಟೆ? ಶಕ್ತಿಯ ಬಿಟ್ಟು ಶಿವನುಂಟೆ? ಇದು
> ಕಾರಣ ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕಾರಣವೆಂಬ ತನುತ್ರಯವಿರಲು ಇಷ್ಟಪ್ರಾಣ ಭಾವವೆಂಬ
> ತ್ರಿವಿಧಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧ ಬೇಡವೆಂದಡೆ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಪ್ರಮಥಗಣಂಗಳೊಪ್ಪುವರೆ?
> ಇದು ಕಾರಣ ಕೂಡಲಚೆನ್ನಸಂಗಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದವರ ಮುಖವ
> ನೋಡಲಾಗದಯ್ಯ ಪ್ರಭುವೆ.[೫೭]

ಭೌತಿಕ ಭೋಗಸುಖಗಳಲ್ಲಿ ಸತಿಯ ಸಂಗಸುಖವು ಅತಿಯಾನಂದ ನೀಡುವ ಸುಖವೆಂದರಿದವರು ಸಮೂಹಗಣಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ವಿವಾಹವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಸತಿರತಿಯ ಸಹಸುಖದ ಸವಿಸಾಧ್ಯ. ಕಣ್ಣು ಏನೆಲ್ಲ ಕಾಣುವ ಇಂದ್ರಿಯವಾದರೂ ದೀಪ ಅಥವಾ ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರಕಾಶವಿಲ್ಲದೆ ಕಾಣುವುದಸಾಧ್ಯ. ಸತಿಯಿಲ್ಲದೆ ರತಿ ಸುಖ ಸಮನಿಸದು. ದೀಪ ಅಥವಾ ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರಕಾಶವಿಲ್ಲದೆ ಕಣ್ಣು ಕಾಣದು. ಅದರಂತೆ ನಯನೇಂದ್ರಿಯ ಮೂಲಕ ಶಿವ ಯೋಗ ಸುಖವನನುಭವಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಅರಿವಿನ ಕುರುಹಿನ ಲಿಂಗ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕು. ಆತ್ಮ ನಿರಾಕಾರ ನಿರವಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಂಗದ ಆಶ್ರಯ ಅಗತ್ಯ. ಅಂಗ ಆತ್ಮಗಳೆಂಬುವು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಅಗಲಿರಲಾಗದು. ನಿರಾಕಾರ ನಿರವಯಕ್ಕೆ ಸಾಕಾರವೆ ಆಶ್ರಯತಾಣ. ದೀಪ ದೀಪ್ತಿ ಶಿವ ಶಕ್ತಿಗಳು ಒಂದು ಬಿಟ್ಟೊಂದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಸ್ಥೂಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕಾರಣವೆಂಬ ಮೂರು ತನುವಿರುವ ಕಾರಣ ಯಾವ ಅಂಗವು ಭವಿಯಾಗಿರಲಾಗದು. ಸ್ಥೂಲಾಂಗಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ, ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಂಗಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ, ಕಾರಣಾಂಗಕ್ಕೆ ಭಾವಲಿಂಗವು ಅಗತ್ಯ. ಸ್ಥೂಲಾಂಗದ ಕಣ್ಣು ಕರಸ್ಥಲದ ಲಿಂಗವ ನೋಡುತ್ತ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುತ್ತ ಲಿಂಗವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸುವವು. ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಂಗದ ಅರಿವಿನಿಂದ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವ ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಕಾರಣಾಂಗದ ಭಾವವು ಬಯಕೆಯ ನೀಗಿ ಅನುಭವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂತೃಪ್ತಲಿಂಗ(ಭಾವಲಿಂಗ)ವ ಗ್ರಹಿಸುವವು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಯಾವ ಅಂಗವಾದರೂ ಲಿಂಗಯೋಗದಿಂದ ಹೊರತಾಗಿರಬಾರದೆಂಬುದೆ ನಿಜಶರಣರ ನಿಲುವು. ಅದೇ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಯೋಗವೆಂದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುದೇವರಿಗೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಅಗತ್ಯವನೊತ್ತಿ ಅರುಹುವರು.

ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ

ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದರೆ ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸವೆಂದು ಮಾರಯ್ಯನಿಗೆ ತಿಳಿಹೇಳಿದ ವಚನ

> ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದರೆ ಗುರುದರುಶನವಾದಡೂ ಮಱೆಯಬೇಕು
> ಲಿಂಗಪೂಜೆಯಾದಡೂ ಮಱೆಯಬೇಕು ಜಂಗಮ ಮುಂದಿದ್ದಡೂ ಹಂಗು
> ಹಱಿಯಬೇಕು ಕಾಯಕವೆ ಕೈಲಾಸವಾದ ಕಾರಣ ಅಮರೇಶ್ವರ
> ಲಿಂಗವಾಯಿತ್ತಾದಡೂ ಕಾಯಕದೊಳಗು.[೫೮]

ತನುಮನ ಬಳಲಿಸಿ ಕಾಯಕ ಮಾಡುವ ಸದ್ಭಕ್ತನಿಗೆ ಅದೇ ಕೈಲಾಸ. ಕೈಲಾಸವೆಂಬುದು ತ್ರಿಕರಣಪೂರ್ವಕವಾದ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದೆಂದು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾದರೂ ಅದರ ಹಂಗು ಅರಿಯಬೇಕೆಂದು ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮ ಹೇಳಿದ್ದಾಳೆ.

ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನಿಗೆ ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮ ಕಾಯಕವನ್ನು ಮರೆತು ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಮಹಾನುಭಾವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ಮಾರಯ್ಯನಿಗೆ ಕಾಯಕನಿಂದಿತ್ತು ಹೋಗಯ್ಯ ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸುವ ವಚನ.

ಕಾಯಕ ನಿಂದಿತ್ತು ಹೋಗಯ್ಯಾ ಎನ್ನಾಳ್ದನೆ ಭಾವ ಶುದ್ಧನಾಗಿ ಮಹಾ ಶರಣರ
ತಿಪ್ಪೆಯ ತಪ್ಪಲ ಅಕ್ಕಿಯ ತಂದು ನಿಶ್ಚೈಸಿ ಮಾಡಬೇಕು ಮಾರಯ್ಯ ಪ್ರಿಯ
ಅಮರೇಶ್ವರಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಬೇಗ ಹೋಗು ಮಾರಯ್ಯ
ಮತ್ತಂ ಅರಿವಱಿತ ಅಱುವೆಯ ಅಂಗದಲ್ಲಿ ಬಯಕೆಯಱಿತ ಕೈಯಲ್ಲಿ
ತಂಡುಲವನಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಸಂದ ಪ್ರಮಥರ ಅಂಗಳಕ್ಕೆ ಬೇಗ ಹೋಗಿ ಕೊಂಡು
ಬಾ ಮಾರಯ್ಯಪ್ರಿಯ ಅಮರೇಶ್ವರಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಮಾರಯ್ಯ[೫೯]

ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮ ಹೆಚ್ಚು ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ತಂದ ಮಾರಯ್ಯನಿಗೆ ಸಂಗ್ರಹ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಶಿವನಿಂದ ದೂರ ಮಾಡುವುದು. ಆಸೆ ಅರಸನಿಗೆ ಶಿವಶರಣರಿಗಲ್ಲ. ಶಿವನಿಂದ ದೂರ ಉಳಿಯುವ ಈ ಸಂಗ್ರಹಬುದ್ಧಿ ನಮ್ಮದಲ್ಲ ಎಂದು ತನ್ನ ಪತಿಗೆ ತಿಳಿಹೇಳಿದ ವಚನ.

ಆಸೆಯೆಂಬುದು ಅರಸಿಂಗಲ್ಲದೆ ಶಿವಭಕ್ತರಿಗುಂಟೆ ಅಯ್ಯಾ? ರೋಷವೆಂಬುದು
ಯಮದೂತರಿಗಲ್ಲದೆ ಅಜಾತರಿಗುಂಟೆ ಅಯ್ಯಾ? ಈಸಕ್ಕಿಯಾಸೆ ನಿಮಗೇಕೆ?
ಈಶ್ವರನೊಪ್ಪ ಮಾರಯ್ಯಪ್ರಿಯ ಅಮರೇಶ್ವರಲಿಂಗಕ್ಕೆ ದೂರ ಮಾರಯ್ಯ
ಅಂಗಕ್ಕೆ ಬಡತನವಲ್ಲದೆ ಮನಕ್ಕೆ ಬಡತನವುಂಟೆ? ಬೆಟ್ಟ ಬಲ್ಲಿತ್ತೆಂದರೆ
ಉಳಿಯ ಮೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬಡತನವಿದ್ದರೆ ಒಡೆಯದೆ? ಘನಶಿವಭಕ್ತರಿಗೆ ಬಡತನವಿಲ್ಲ
ಸತ್ಯರಿಗೆ ದುಷ್ಕರ್ಮವಿಲ್ಲ ಎನಗೆ ಮಾರಯ್ಯಪ್ರಿಯ ಅಮರೇಶ್ವರಲಿಂಗವುಳ್ಳನ್ನಕ್ಕರ
ನನಗಾರ ಹಂಗಿಲ್ಲ ಮಾರಯ್ಯ.[೬೦]

ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮ ಕಾಯಕ ಮಾಡುವ ಶರಣರಿಗೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧದಿಂದ ಇರುವ ಶರಣರಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯು ಎತ್ತನೋಡಿದರತ್ತ ಇರುತ್ತಾಳೆಂದು ಮಾರಯ್ಯನಿಗೆ ವಿವರಿಸಿದ ವಚನ.

ಮನ ಶುದ್ಧವಿಲ್ಲದವಂಗೆ ದ್ರವ್ಯದ ಬಡತನವಲ್ಲದೆ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಕಾಯಕವ
ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಸದ್ಭಕ್ತಂಗೆ ಎತ್ತ ನೋಡಿದತ್ತ ಲಕ್ಷ್ಮಿ
ತಾನಾಗಿಪ್ಪಳು–ಮಾರಯ್ಯಪ್ರಿಯ ಅಮರೇಶ್ವರಲಿಂಗದ ಸೇವೆಯುಳ್ಳನ್ನಕ್ಕ.[೬೧]

ಹೀಗೆಂದು ಚೆನ್ನಬಸವರಾಜದೇವರು ಬಸವರಾಜದೇವರ ನುಡಿದು ಆ ಮೋಳಿಗೆಮಾರಿತಂದೆಗಳ ಸ್ತುತಿಸುತ್ತಿರಲು ಆ ಮೋಳಿಗೆಮಾರಿತಂದೆಗಳು ಅಱಿವು ಮಱವೆಯಿಂದ ಮಾಡುವ ಭಕ್ತಿ ಸ್ಥಿರವಲ್ಲವೆಂದು ಚೆನ್ನಬಸವರಾಜದೇವರಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರವ ಮಾಡುವ ಪ್ರಸ್ತಾವದ ವಚನ.

ಅಱಿದು ಮಾಡುವ ಮಾಟ ಮಱವೆಗೆ ಬೀಜವೆಂಬೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮಱಿದಱಿವುದೆ
ತಪ್ಪದು ಅಱಿವಿನ ಭೇದ ಎತ್ತಿದ ದೀಪದ ಬೆಳಗಿನಂತೆ ಅಱಿದು ಮಱಿಯದೆ
ಇಂತೀ ಅಱಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುವವನ ಅಱಿವು ಹೊತ್ತದ ದೀಪದ ನಿಶ್ಚಯದಂತೆ
ನಿಃಕಳಂಕಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣಂಗೆ ನಮೋ ನಮೋ
ಎನುತಿರ್ದೆನು.[೬೨]

ಹೀಗೆಂದು ಪ್ರಭುದೇವರು ನಿರೂಪಿಸಲು ಇದಕ್ಕೆ ಚಂದಯ್ಯಗಳು ಗುರುವಾದರೂ ಲಿಂಗವಾದರೂ ಜಂಗಮವಾದರೂ ಜಂಗಮದಾಸೋಹವೆ ಬೇಕು. ನನಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ನಿನಗೆ ಬೇಡವೆ ಎಂದು ಬಿನ್ನೈಸುವ ಪ್ರಸ್ತಾವದ ವಚನ.

ಗುರುವಾದರೂ ಕಾಯಕದಿಂದಲೆ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ ಲಿಂಗವಾದರೂ ಕಾಯಕದಿಂದಲೆ ಶಿಲೆಯ ಕುಜುಹು ಹಜಿವುದು ಜಂಗಮವಾದರೂ ಕಾಯಕದಿಂದವೆ ತನ್ನ ವೇಷದ ಪಾಶ ಹಜಿವುದು ಗುರುವಾದರೂ ಚರ ಸೇವೆಯ ಮಾಡಬೇಕು ಲಿಂಗವಾದರೂ ಚರಸೇವೆಯ ಮಾಡಬೇಕು ಜಂಗಮವಾದರೂ ಚರಸೇವೆಯ ಮಾಡಬೇಕು ಇದು ಚಂದೇಶ್ವರಲಿಂಗದಜಿವು ಕೇಳಾ ಪ್ರಭುವೆ

ಮತ್ತಂ ಗುರುವ ತಾನಜಿದು ವರಗುರು ತಾನಾಗಬೇಕು ಲಿಂಗವಾದರೂ ನಿಷ್ಠೆಯಾಗಿ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಜಂಗಮವಾದರೂ ತ್ರಿವಿಧವ ಮಜಿದು ಜಂಘನಾಸ್ತಿಯಾಗಿ ಜಂಗಮವಾಗಬೇಕು ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ನೀಡಿ ಮಾಡಿ ಸಂದುಸಂಶಯವಳಿದು ಚಂದೇಶ್ವರಲಿಂಗವನಜಿಯಬೇಕು ಕೇಳಾ ಪ್ರಭುವೆ.[೬೩]

ಕಣ್ಣು ಕಂಡಲ್ಲದೆ ಮನ ನೆನೆಯದು ಆ ಮನ ನೆನೆದಲ್ಲಿಗೆ ಕಾಲು ನಡೆಯವು ಕಾಲು ನಡೆದಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಯವಾಗದು ಕಾಲೆಂದರೆ ನೀ ಚರಿಸುವ ವರ್ತನೆ ಆ ವರ್ತನಾಚಾರವೆಲ್ಲವೂ ಲಿಂಗವು ಇದು ಕಾರಣ ಲಿಂಗದ ಹಿಂಗಿದ ಮಾಟ ಮೀಸಲಿಲ್ಲದ ಮನೆದೇವರ ಹಬ್ಬದಂತೆ ನಮ್ಮ ಗುಹೇಶ್ವರಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಇದೇ ಬೇಹಶೌಚ ಕೇಳಾ ಚಂದಯ್ಯ[೬೪]

ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯನ ಸಂಪಾದನೆ

ರೋಗಿಗೆ ಹಾಲು ಸಿಹಿಯಪ್ಪುದೆ? ಗೂಗೆಗೆ ರವಿ ಲೇಸಪ್ಪುದೆ? ಚೋರಂಗೆ ಬೆಳಗು ಗುಣವಪ್ಪುದೆ? ಭವಸಾಗರದ ಸಮಯದಲ್ಲಿದವಂಗೆ ನಿರ್ಭಾವವ ಭಾವವನೆತ್ತ ಬಲ್ಲದು? ಚಿಕ್ಕಯ್ಯಪ್ರಿಯಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಇಲ್ಲ ಇಲ್ಲಾ ಎಂದೆ.[೬೫]

ಸತ್ತು ಹುಟ್ಟುವನಲ್ಲ ಸಂದೇಹ ಸೂತಕಿಯಲ್ಲ ಆಕಾರನಿರಾಕಾರನಲ್ಲ ನೋಡಯ್ಯ! ಕಾಯವಂಚಕನಲ್ಲ ಜೀವವಂಚಕನಲ್ಲ ನಿರಂತರ ಸಹಜ ನೋಡಯ್ಯಾ! ಸಂಕೆಯಿಲ್ಲದ ಮಹಾಮಹಿಮನು ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣನುಪಮಾತೀತ ನೋಡಯ್ಯ![೬೬]

ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕಗಳ ಸಂಪಾದನೆ

ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಅನುಭವ ಮಂಟಪಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಶಿವಶರಣರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಅಕ್ಕನ ಉತ್ತರ ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕಗಳು ಆ ಕಿನ್ನರಯ್ಯಗಳು ಬೀಳ್ಕೊಂಡು ಕಲ್ಯಾಣದತ್ತಲಭಿಮುಖವಾಗಿ ನಡೆತಂದು ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಕಂಡ ಪ್ರಸ್ತಾವದ ವಚನ.

ಕಲ್ಯಾಣವೆಂಬುದನಾರಿಗೆ ಹೊಗಬಾರದು ಹೊಗಬಾರದು!
ಅಸಾಧ್ಯವಯ್ಯಾ ಆಸೆಯಾಮಿಷವಳಿದವಂಗಲ್ಲದೆ ಕಲ್ಯಾಣದತ್ತಲಡಿ ಇಡಬಾರದು
ಒಳಹೊಜಗು ಶುದ್ಧವಾದವರಿಗಲ್ಲದೆ ಕಲ್ಯಾಣವ ಹೊಗಬಾರದು ನೀ ನಾನೆಂಬುದು

ಹಜೆದವಂಗಲ್ಲದೆ ಕಲ್ಯಾಣ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜನಂಗೊಲಿದು

ಉಭಯಲಜ್ಜೆಯಳಿದೆನಾಗಿ ಕಲ್ಯಾಣವ ಕಂಡು ನಮೋ ನಮೋ ಎನುತಿರ್ದೆನು![೧೭]

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕಗಳು ಬಸವರಾಜದೇವರ ಪಾದಗಳನ್ನು ದರ್ಶನ ಮಾಡಿ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ ಕೈಮುಗಿದು ನಿಂದಿರಲು ಆ ಪ್ರಸ್ತಾವದೊಳು ಬಸವರಾಜದೇವರು ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನಂ ಕಂಡು ಪ್ರಭುದೇವರಿಗೆ ತೋಜೆ ನುಡಿದ ಪ್ರಸ್ತಾವದ ವಚನ.

ಕಾಯಕ ಲಜ್ಜೆಯ ಕಲ್ಪಿತವ ಕಳೆದು ಜೀವದ ಲಜ್ಜೆಯ ಮೋಹವನಳಿದು, ಮನದ
ಲಜ್ಜೆಯ ನೆನಹ ಸುಟ್ಟು ಭಾವದ ಕೂಟ ಬತ್ತಲೆಯೆಂದಜೆದು ತವಕದ ಸ್ನೇಹ
ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಹುಗದು ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಯ್ಯ ಎನ್ನ ಹೆತ್ತ ತಾಯಿ
ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ನಿಲವ ನೋಡಯ್ಯಾ ಪ್ರಭುವೆ[೧೮]

ಸಾವಿಲ್ಲದ ಕೇಡಿಲ್ಲದ ರೂಹಿಲ್ಲದ ಚೆಲುವಂಗೆ ಭವವಿಲ್ಲದ ಭಯವಿಲ್ಲದ ನಿರ್ಭಯ
ಚೆಲುವಂಗೆ ನಾನೊಲಿದೆನಯ್ಯಾ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಗಂಡನೆನಗೆ ಮಿಕ್ಕಿನ ಲೋಕದ
ಗಂಡರೆನಗೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವಯ್ಯಾ[೧೯]

ಹೀಗೆಂದು ಪ್ರಭುದೇವರು ನಿರೂಪಿಸಲು ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕಗಳು ಬಿನ್ನೈಸುವ ಪ್ರಸ್ತಾವದ ವಚನ.

ಹಾವಿನ ಹಲ್ಲ ಕಳೆದು ಹಾವನಾಡಿಸಬಲ್ಲರೆ ಹಾವಿನ ಸಂಗವೆ ಲೇಸು ಕಂಡಯ್ಯಾ
ಕಾಯದ ಸಂಗವ ವಿವರಿಸಬಲ್ಲರೆ ಕಾಯದ ಸಂಗವೆ ಲೇಸು
ಕಂಡಯ್ಯಾ ತಾಯಿ ರಕ್ಕಸಿಯಾದಂತೆ ಕಾಯವಿಕಾರವು ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಯ್ಯಾ
ನೀನೊಲಿದವರ ಕಾಯಗೊಂಡಿದ್ದರೆನಬೇಡಾ.[೨೦]

ತನುವಿನೊಳಗಿದ್ದು ತನುವ ಗೆದ್ದಳು ಮನದೊಳಗಿದ್ದು ಮನವ ಗೆದ್ದಳು
ವಿಷಯದೊಳಗಿದ್ದು ವಿಷಯಂಗಳ ಗೆದ್ದಳು. ಅಂಗ ಸುಖವ ತೊಜೆದು ಭವವ ಗೆದ್ದಳು
ಕೂಡಲಚೆನ್ನಸಂಗಯ್ಯನ ಹೃದಯಕಮಲದ ಬಗಿದು ಹೊಕ್ಕು ನಿಜಪದವನೆಯ್ದಿದ
ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಶ್ರೀಪಾದಕ್ಕೆ ನಮೋ ನಮೋ ಎನುತಿರ್ದೆನು.[೨೧]

ಮಿಶ್ರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲದ ವಚನ

ಶೂನ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವ ಶರಣನು ಮೂವತ್ತಾರು ಭಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮದಿಂದ ಮೂವತ್ತಾರು ಸ್ಥಲವ ಹೇಳುವ ವಚನವಿದು. ಲಿಂಗಮೋಹಿಯು ಭಕ್ತಪೂಜಕ ವೀರಪ್ರಸಾದಿಯೆಂದು ಅರುಹಿದ ಮಿಶ್ರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲದ ವಚನವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ವಚನದ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಏನೆಂದರೆ, ಅಷ್ಟಾವರಣದ ಅರಿವನ್ನು, ಪಂಚಾಚಾರದ ಆಚರಣೆಯನ್ನು, ಷಟ್‌ಸ್ಥಲದ ಅನುಭವನ್ನು, ಆರು ಭಕ್ತಿ, ಆರು ಶಕ್ತಿ, ಆರು ಭೂತ, ಆರು ಕರಣೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಆರು ಭಾವೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಆರು ಆತ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಒಟ್ಟು ಮೂವತ್ತಾರು ತತ್ವಗಳ ಅನುಸಂಧಾನವೇ ಈ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಈ ತತ್ವಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ವಚನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಭಕ್ತ ಮಾಹೇಶ್ವರ ಪ್ರಸಾದಿ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ ಶರಣ ಐಕ್ಯರೆಂಬರುಗಳಿಗೆ
ದೇಹ, ಹಸ್ತ, ಶಕ್ತಿ, ಲಿಂಗ, ಮುಖ, ಪದಾರ್ಥ, ಭಕ್ತಿಗಳಾವಾವವೆಂದಡೆ

ಯಥಾಕ್ರಮದಿಂದ ಬಿನ್ನೈಸುವೆನು ಕೇಳಯ್ಯಾ ಪ್ರಭುವೆ
ಪೃಥ್ವಿ, ಅಪ್ಪು, ತೇಜ, ವಾಯು, ಆಕಾಶ, ಆತ್ಮನೆಂಬಿವು ದೇಹಂಗಳು
ಚಿತ್ತ, ಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂಕಾರ, ಮನ, ಜ್ಞಾನ, ಭಾವವೆಂಬಿವು ಹಸ್ತಂಗಳು
ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ, ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ, ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿ, ಆದಿಶಕ್ತಿ, ಪರಾಶಕ್ತಿ, ಚಿಚ್ಛಕ್ತಿ ಎಂಬಿವು ಶಕ್ತಿಗಳು.
ಆಚಾರಲಿಂಗ, ಗುರುಲಿಂಗ, ಶಿವಲಿಂಗ, ಜಂಗಮಲಿಂಗ
ಪ್ರಸಾದಿಲಿಂಗ, ಮಹಾಲಿಂಗವೆಂಬಿವು ಲಿಂಗಂಗಳು
ಪ್ರಾಣ, ಜಿಹ್ವೆ, ನೇತ್ರ, ತ್ವಕ್ಕು, ಶ್ರೋತ್ರ ಹೃದಯವೆಂಬಿವು ಮುಖಂಗಳು
ಗಂಧ ರಸ ರೂಪ ಸ್ಪರ್ಶ ಶಬ್ದ ಪರಮಾನಂದವೆಂಬಿವು ಪದಾರ್ಥಂಗಳು
ಶ್ರದ್ಧೆ ನಿಷ್ಠೆ ಸಾವಧಾನ ಅನುಭವ ಆನಂದ ಸಮರಸವೆಂಬಿವು ಭಕ್ತಿಗಳು
ಇಂತೀ ಸ್ಥಲದ ಸ್ವರೂಪಂಗಳು ಇನ್ನಿವರ ವರ್ತನೆಗಳಾವುವೆಂದಡೆ
ಕಿಂಕುರ್ವಾಣದಿಂದ ಬಂದ ಜಂಗಮವೆ ಲಿಂಗವೆಂದು
ಉಳ್ಳುದನಜೆದು ಮನಸಹಿತ ಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತ
ನಿಷ್ಠೆ ನಿಬ್ಬೆರಗು ಘಟ್ಟಿಗೊಂಡು ಅಭಿಲಾಷೆಯ ಸೊಮ್ಮು ಸಮನಿಸದೆ
ಪರಿಚ್ಛೇದ ಗುದ್ದಿಯುಳ್ಳಲ್ಲಿ ಮಾಹೇಶ್ವರ
ಅನರ್ಪಿತ ಸಮನಿಸದೆ ಬಂದುದ
ಕಾಯದ ಕರಣದ ಕೈಯ್ಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟು ಲಿಂಗಸಹಿತ ಭೋಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾದಿ
ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣವಾಗಿದ್ದುದನಜೆದು
ಕಾಯದ ಸ್ಥಿತಿಯ ಮಱೆದು ಎಚ್ಚರಿಕೆಗುಂದದಿಪ್ಪಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ
ತನಗೆ ಲಿಂಗವಾಗಿ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ತಾನಾಗಿ
ಬೆಚ್ಚು ಬೇರಿಲ್ಲದ ಬೆಡಗಿನವೊಲುಮೆಯಲ್ಲಿ ಶರಣ
ಸರ್ವಾಚಾರ ಸಂಪತ್ತಿನಲ್ಲಿ
ಬಂದ ಅನುಭಾವವ ಮೀಱೆ ಹೆಸರಡಗಿದ ಸುಖವದು ಲಿಂಗೈಕ್ಯವು.
ಇದು ಕಾರಣ, ಕೂಡಲಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವರಲ್ಲಿ ಈ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲದ
ಸರ್ವಾಚಾರಸಂಪತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಂಗನಬಸವಣ್ಣಂಗಳವಟ್ಟಿಪ್ಪುದಯ್ಯಾ ಪ್ರಭುವೆ.೨೨

ತನು, ಮನ, ಭಾವ, ಸ್ಥೂಲ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕಾರಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ವಚನವಿದು. ಸ್ಥಲದ ಸ್ವರೂಪಂಗಳು ಅದರ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ಶುದ್ಧ ಭಾವದೆಡೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಮೂವತ್ತಾರು ಸ್ಥಲಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಆಚರಣಾಪ್ರಧಾನವಾದ ಅಂಶಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ವಚನವಿದು.

ಭಕ್ತ, ಮಹೇಶ್ವರ, ಪ್ರಸಾದಿ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ, ಶರಣ, ಐಕ್ಯ ಎಂಬೀ ಆರು ಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ವಚನವಿದು. ಈ ವಚನವು ಸರಳವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿವರಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲದ ಅನುಸಂಧಾನದಿಂದ ತನುಮನ ಭಾವಂಗಳು ಸ್ಥೂಲ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕಾರಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಈ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲದ ಅನುಸರಣೆ.

ಪಂಚಾಚಾರದ ಕ್ರಮವ ಹೇಳುವ ವಚನ

ಲಿಂಗಾಚಾರ ಸದಾಚಾರ ಶಿವಾಚಾರ ಗಣಾಚಾರ ಭೃತ್ಯಾಚಾರವೆಂಬ
ಪಂಚಾಚಾರದ ಆಚರಣೆ ಎಂತೆಂದಡೆ
ಲಿಂಗವಲ್ಲದೆ ಅನ್ಯವನಱಿಯದಿಹುದೆ ಲಿಂಗಾಚಾರ
ಸಜ್ಜನ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ತಂದು ಗುರು ಲಿಂಗ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ
ಕೂಡಿ ಸತ್ಯವಾಗಿಹುದೆ ಸದಾಚಾರ
ಶಿವಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಜಾತಿವರ್ಣಾಶ್ರಮವವನಱಸದೆ ಅವರೊಕ್ಕುದ ಕೊಂಬುದೆ ಶಿವಾಚಾರ
ಶಿವಾಚಾರದ ನಿಂದೆಯ ಕೇಳದಿಹುದೆ ಗಣಾಚಾರ
ಶವಶರಣರೆ ಹಿರಿಯರಾಗಿ ತಾನೆ ಕಿಱಿಯನಾಗಿ
ಇಂತೀ ಪಂಚಾಚಾರವುಳ್ಳ ಭಕ್ತರ ಒಕ್ಕುದನಿಕ್ಕಿ ಸಲಹಯ್ಯಾ ಪ್ರಭುವೆ
ಕೂಡಲಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವಾ.[೨೩]

ಭಕ್ತಸ್ಥಲ

ಪ್ರಣತಿಯೂ ಇದೆ, ಬತ್ತಿಯೂ ಇದೆ
ಜ್ಯೋತಿಯ ಬೆಳಗುವಡೆ ತೈಲವಿಲ್ಲದೆ ಎಂತಪ್ಪುದಯ್ಯಾ?
ಗುರುವು ಅಯಿದಾನೆ ಶಿಷ್ಯನು ಅಯಿದಾನೆ
ಶಿಷ್ಯಂಗೆ ಜ್ಞಾನೋದಯವಾಗದನ್ನಕ್ಕರ ಭಕ್ತಿ ಎಂತಳವಡುವುದಯ್ಯಾ?
ಸೋಹವೆಂಬುದ ಕೇಳಿ ದಾಸೋಹವ ಮಾಡದಿರ್ದಡೆ
ಅತಿಗಳೆದನು ಗೋಗೇಶ್ವರಾ ನಿಮ್ಮ ಶರಣನು.[೨೪]

ಮಾಹೇಶ್ವರ ಸ್ಥಲದ ವಚನ

ಕೊಟ್ಟ ಕುದುರೆಯನೇಱಲಱಿಯದೆ
ಮತ್ತೊಂದು ಕುದುರೆಯ ಬಯಸುವವರು
ವೀರರೂ ಅಲ್ಲ, ಧೀರರೂ ಅಲ್ಲ
ಇದು ಕಾರಣ, ಮೂಱುಲೋಕವೆಲ್ಲವು
ಹಲ್ಲಣವ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಬಳಲುತ್ತೈದಾರೆ ಗೋಗೇಶ್ವರಾ[೨೫]

ಪ್ರಸಾದಿಸ್ಥಲದ ವಚನ

ತ್ರಿವಿಧದ ನಿತ್ಯ, ತ್ರಿವಿಧದ ಅನಿತ್ಯವನಾರು ಬಲ್ಲರಯ್ಯಾ?
ತ್ರಿವಿಧಕ್ಕೆ ತ್ರಿವಿಧವನಿತ್ತು ತ್ರಿವಿಧ ಪ್ರಸಾದವ ಕೊಳಬಲ್ಲಡೆ
ಆತನ ತ್ರಿವಿಧನಾಥನೆಂಬೆನು, ಆತನ ವೀರನೆಂಬೆನು ಧೀರನೆಂಬೆನು
ಗೋಗೇಶ್ವರಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಪ್ರಸಾದಿಯೆಂಬೆನು.[೨೬]

ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯಸ್ಥಲದ ವಚನ

ಕಂಗಳ ಬೆಳಗ ಕಲ್ಪಿಸಬಾರದು
ಕರ್ಣದ ನಾದವ ವರ್ಣಿಸಬಾರದು
ಜಿಹ್ವೆಯ ರುಚಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಿಲ್ಲವೆಂದಿತ್ತು
ಸುಷಮ್ನನಾಳದ ಸುಯಿದಾನವ ಪ್ರಮಾಣಿಸಬಾರದು
ಅಣುರೇಣು ತೃಣಕಾಷ್ಠದೊಳಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮನಕ್ಷಯ ನಿಂದನು
ನಿರಾಳ ಗೋಗೇಶ್ವರನು.[೭೭]

ಶರಣಸ್ಥಲದ ವಚನ

ತಲೆಯ ಮೇಲೊಂದು ತಲೆಯಿದ್ದಿತ್ತು
ತಲೆಯ ತಲೆ ಆ ತಲೆಯ ನುಂಗಿತ್ತು
ಸತ್ತು ಹಾಲ ಸವಿಯಬಲ್ಲಡೆ, ರಥದ ಕೀಲ ಬಲ್ಲಡೆ ಹೇಳಿರೆ!
ಶಿಶು ಕಂಡ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಉಳ್ಳ ತೃಪ್ತಿಯ
ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಂಡೆನು ಗೋಗೇಶ್ವರ[೭೮]

ಐಕ್ಯಸ್ಥಲದ ವಚನ

ನಿಜವನಜಿದ ನಿಶ್ಚಿಂತನೆ, ಮರಣವ ನಿಲಿಸಿದ ಮಹಂತನೆ
ಘನವ ಕಂಡ ಮಹಿಮನೆ
ಪರವನೊಳಕೊಂಡ ಪರಿಣಾಮಿಯೆ
ಬಯಲಲೊದಗಿದ ಭರಿತ
ಗೋಗೇಶ್ವರಲಿಂಗ ನಿರಾಳವನೊಳಕೊಂಡ ಸಹಜನೆ![೭೯]

ಹೀಗೆ ಅಷ್ಟಾವರಣ, ಪಂಚಾಚಾರ, ಷಟ್‌ಸ್ಥಲದ ಅನುಸಂಧಾನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಮೇಲಿನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಶರಣರು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ನಡೆ, ನುಡಿ, ನೋಟ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ತಮಗೆ ತಾವೇ ಆತ್ಮಾವಲೋಕನ ಮಾಡಿಕೊಂಡವರು. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಸಂವಾದಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತತ್ವ, ಆಚಾರ ಸಂಹಿತೆಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತಿ ವಚನದಲ್ಲಿಯೂ ತನು ಮನ ಭಾವ ಶುದ್ಧಿಯಿಂದ ಈ ಸ್ಥಲಕಟ್ಟುಗಳ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ, ಪು. ೧೨೩
೨. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ(ಸಂ), ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ, ಪು. ೨೨೦
೩. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ(ಸಂ), ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ, ಪು. ೨೧೮
೪. ಅದೇ, ಪು. ೨೪೦

೫. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ, ಪು. ೧೨೪

೬. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ(ಸಂ), ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ, ಪು. ೨೪೦

೭ ಅದೇ, ಪು. ೧೭೯

೮. ಅದೇ, ಪು. ೧೮೨

೯. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವಪ್ರತಿಭೆ, ಪು. ೧೨೧

೧೦. ಅದೇ, ಪುಟ–೧೨೯

೧೧. ಬಿ.ವಿ.ಮಲ್ಲಾಪುರ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು: ಒಳನೋಟ, ಸುಧಾರ್ಣವ–೨, ಪು. ೩

೧೨. ಅದೇ. ಪು. ೪

೧೩. ಅದೇ. ಪು. ೬

೧೪. ಅದೇ. ಪು. ೬

೧೫. ಅದೇ. ಪು. ೧೧

೧೬. ಅದೇ. ಪು. ೧೨

೧೭. ಸಂ.ಶಿ. ಭೂಸನೂರಮಠ(ಸಂ), ಪ್ರಭುದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ, ವಚನ–೧, ಪು. ೬

೧೮. ಅದೇ. ವಚನ–೨, ಪು. ೬

೧೯. ಅದೇ. ವಚನ–೨೩, ಪು. ೧೦

೨೦. ಅದೇ. ವಚನ–೨೯, ಪು. ೧೧

೨೧. ಅದೇ. ವಚನ–೧, ಪು. ೨೪

೨೨. ಅದೇ. ವಚನ–೫, ಪು. ೨೫

೨೩. ಅದೇ. ವಚನ–೪೧, ಪು. ೩೬

೨೪. ಅದೇ. ವಚನ–೨, ಪು. ೩೭

೨೫ ಅದೇ. ವಚನ–೩, ಪು. ೩೮

೨೬ ಅದೇ. ವಚನ–೬, ಪು. ೩೮

೨೭ ಅದೇ. ವಚನ–೮೭, ಪು. ೫೮

೨೮. ಅದೇ. ವಚನ–೮೮, ಪು. ೫೮

೨೯. ಅದೇ. ವಚನ–೩೯, ಪು. ೧೦೧

೩೦. ಅದೇ. ವಚನ–೫೦, ಪು. ೧೦೩

೩೧. ಅದೇ. ವಚನ–೫೧, ಪು. ೧೦೩

೩೨. ಅದೇ. ವಚನ–೫೨, ಪು. ೧೦೩

೩೩. ಅದೇ. ವಚನ–೫೪, ಪು. ೧೦೪

೩೪. ಅದೇ. ವಚನ–೫೬, ಪು. ೧೦೪

೩೫. ಅದೇ. ವಚನ–೫೯, ಪು. ೧೦೫

೩೬. ಅದೇ. ವಚನ–೬೧, ಪು. ೧೦೫
೩೭. ಅದೇ. ವಚನ–೬೩, ಪು. ೧೦೬
೩೮. ಅದೇ. ವಚನ–೬೪, ಪು. ೧೦೬
೩೯. ಅದೇ. ವಚನ–೬೫, ಪು. ೧೦೬
೪೦. ಅದೇ. ವಚನ–೬೬, ಪು. ೧೦೬
೪೧. ಅದೇ. ವಚನ–೭, ಪು. ೧೧೭
೪೨. ಅದೇ. ವಚನ–೧೭, ಪು. ೧೧೯
೪೩. ಅದೇ. ವಚನ–೧೯, ಪು. ೧೧೯
೪೪. ಅದೇ. ವಚನ–೨೦, ಪು. ೧೨೦
೪೫. ಅದೇ. ವಚನ–೨೨, ಪು. ೧೨೦
೪೬. ಅದೇ. ವಚನ–೫, ಪು. ೧೬೬
೪೭. ಅದೇ. ವಚನ–೬, ಪು. ೧೬೭
೪೮ ಅದೇ. ವಚನ–೮, ಪು. ೧೬೭
೪೯. ಅದೇ. ವಚನ–೧೩, ಪು. ೧೬೯
೫೦. ಅದೇ. ವಚನ–೧೫, ಪು. ೧೬೯
೫೧. ಅದೇ. ವಚನ–೧೬, ಪು. ೧೬೯
೫೨. ಅದೇ. ವಚನ–೧೦, ಪು. ೧೮೪
೫೩. ಅದೇ. ವಚನ–೧೧, ಪು. ೧೮೪
೫೪. ಅದೇ. ವಚನ–೧೨, ಪು. ೧೮೪
೫೫. ಅದೇ. ವಚನ–೧೫, ಪು. ೧೮೫
೫೬.. ಅದೇ. ವಚನ–೧೬, ಪು. ೧೮೫
೫೭. ಅದೇ. ವಚನ–೧೭, ಪು. ೧೮೫
೫೮. ಅದೇ. ವಚನ–೧, ಪು. ೨೨೪
೫೯. ಅದೇ. ವಚನ–೧೧, ಪು. ೨೨೬
೬೦. ಅದೇ. ವಚನ–೧೪–೧೫, ಪು. ೨೨೭
೬೧. ಅದೇ. ವಚನ–೩೬, ಪು. ೨೩೧
೬೨. ಅದೇ. ವಚನ–೧೧, ಪು. ೨೪೦
೬೩. ಅದೇ. ವಚನ–೩೦–೩೧,, ಪು. ೨೫೮
೬೪. ಅದೇ. ವಚನ–೪೩, ಪು. ೨೬೧
೬೫. ಅದೇ. ವಚನ–೪೫, ಪು. ೨೭೨
೬೬. ಅದೇ. ವಚನ–೫೨, ಪು. ೨೭೪

೬೭. ಅದೇ. ವಚನ-೪, ಪು. ೨೭೯

೬೮. ಅದೇ. ವಚನ-೮, ಪು. ೨೮೦

೬೯. ಅದೇ. ವಚನ-೨೩, ಪು. ೨೮೪

೭೦. ಅದೇ. ವಚನ-೨೫, ಪು. ೨೮೩

೭೧. ಅದೇ. ವಚನ-೯೧, ಪು. ೨೯೯

೭೨. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ.ಎಸ್, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಜಿ.ಎಸ್.(ಸಂ), ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ, ವಚನ-೫೯೩, ಪು. ೨೪೪

೭೩. ಅದೇ. ವಚನ-೫೯೭, ಪು. ೨೬೧

೭೪. ಅದೇ. ವಚನ-೯೪೨, ಪು. ೪೨೩

೭೫. ಅದೇ. ವಚನ-೯೪೫, ಪು. ೪೨೪

೭೬. ಅದೇ. ವಚನ-೯೪೯, ಪು. ೪೨೫

೭೭ ಅದೇ. ವಚನ-೯೫೩, ಪು. ೪೨೬

೭೮. ಅದೇ. ವಚನ-೯೫೭, ಪು. ೪೨೭

೭೯. ಅದೇ. ವಚನ-೯೬೦, ಪು. ೪೨೮

ಅಧ್ಯಾಯ ನಾಲ್ಕು

ವಚನೋತ್ತರ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳು: ಜನಪದ ಅನುಸಂಧಾನ

೪.೧. ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣ: ವಚನೋತ್ತರ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆ

೪.೨. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ: ವಚನೋತ್ತರ ವಿಭಿನ್ನ ಪರಂಪರೆ

ಅಧ್ಯಾಯ ನಾಲ್ಕು

ವಚನೋತ್ತರ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳು: ಜನಪದ ಅನುಸಂಧಾನ

ಪೀಠಿಕೆ

ವಚನೋತ್ತರಕಾಲದ ವಚನಪರಂಪರೆ ಸೃಜನಶೀಲ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠಗೊಂಡು, ಸಂಕಲನಕಾರರಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭನಿಷ್ಠಗೊಂಡು, ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳಾಗಿ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತಿರುವುಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಈ ಬಗೆಯ ತಿರುವುಗಳಿಂದ ವಚನಕಾರರ ಬಗೆಗಿನ ಬಹುಮುಖ ಪರಿಚಯ ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಈ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಇದರ ನಾಯಕರನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯವಾಗಿ, ಮೌಖಿಕ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದ ವಿಧಾನಗಳಿವೆ. ಈ ನಿಲುವನ್ನು ಕಳಚಿ ಅವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ನೋಡುವ ಹೊಸ ವಿಧಾನವು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಶುರುವಾಯಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಸಂಧಾನವಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನಿಗೂ ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗೂ; ವಚನಗಳ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನಿಗೂ ಏನು ಸಂಬಂಧ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ.

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾತದ ಕಲ್ಯಾಣದ ವಚನಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರ ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಾಂತಿ ನಡೆಯಿತು. ಅದು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನೇ ಹೋಲುವಂತಿತ್ತು. ಈ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯೇ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಜಾನಪದ ಅನುಭಾವೀ ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ಆಂದೋಲನವಾಗಿದೆ. ಏಕಾಕೃತಿಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಹುನ್ನಾರಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಜರುಗಿವೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ

ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಸಲುವಾಗಿ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರುವ ತುರ್ತು ಉಂಟಾದಾಗ ತಳಮೂಲ ಜಾತಿಗಳ ಅಸ್ಮಿತೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ತಳಮೂಲ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸಲು ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದು ವಚನಕಾಲದ ನಂತರ ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ. ಅದು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ.

ವಚನಕ್ರಾಂತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಜಾತಿಗಳು ಏಣಿಶ್ರೇಣಿಯ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿ ವಚನಕಾರರು ಜಾತಿ, ಕುಲವನ್ನು 'ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರೇ ಕುಲಜರು' ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕ ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಥನವೂ ಕೂಡ 'ಜಾತಿ'ಯನ್ನು 'ಕುಲ'ವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕಾಯಕ ಮತ್ತು ಕಸುಬುಗಳ ಮೂಲಕ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಕುಲಸಮೀಕರಣ ಮಾಡಿದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟವು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅನುಸಂಧಾನಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅದು ಈ ಜಾನಪದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳಿಂದ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎಂದರೆ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವು ಪೋಷಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಯಾಮವಲ್ಲದೇ ತಳಮೂಲ ಬದುಕಿನ ಜೀವನವಿಧಾನವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಈ ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ವಚನಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲದವೆಂದೂ ವಚನಗಳ ಜತೆಗಿಟ್ಟು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದೆ.

೪.೧. ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣ: ವಚನೋತ್ತರ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆ

ಕನ್ನಡ ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಗೆ, ಜಾನಪದ ಅರೆಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಗೆ, ಸ್ವದೇಶಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಳುವಳಿಗೆ ಇಂತಹ ಅಲಕ್ಷಿತ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಹೋದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಹುಡುಕಿ ತೆಗೆದಿರುವ ಕೀರ್ತಿ ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠ ಅವರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಚಳುವಳಿಯೆಂದರೆ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯಯುತವಾದ ಸಂಘಟನೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಚಳುವಳಿಯು ಕನ್ನಡದ ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಗೆ ರಾಜಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ಪ್ರಜಾ ಪರಂಪರೆಯೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದವರು ವಚನಕಾರರು. ಈ ಮಹತ್ವದ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಗಾರ ಹರಳಯ್ಯನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಮಧುವರಸನವರೆಗೆ ಪಾಲ್ಗೊಂಡಿರುವುದು ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಜಾತ್ಯತೀತವಾಗಿ ಮೊದಲೆನಿಸಿದ ಕಾಲಘಟ್ಟವಿದು. ವಚನಗಳು ಜಾನಪದ ರಚನೆಗಳೇ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಛಂದೋನಿಯಮದ ಕಾವ್ಯರಚನೆಗಳಿರಬೇಕಾದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕ್ರಮಬದ್ಧತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದಾಚೆ, ವಿದ್ವತ್ ವಲಯದಿಂದಾಚೆ, ಸಹಜ, ಸರಳ ಕನ್ನಡದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದವು.

ಭಾಷೆಯನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅದೇ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗವೆಂಬ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಚನಕಾರರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯತೆಯಿದೆ. ಸರ್ವರನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನಸ್ಸಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವರ್ತಮಾನದೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ನಡುವೆ ತತ್ವವನ್ನು ಬಿತ್ತರಿಸುವ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಕಾಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯದ ಭಾಗವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಿದವರು ವಚನಕಾರರು.

ಕಲ್ಯಾಣ ಎಂಬ ಶಬ್ದವೇ ಬೆಳೆಯುವ, ಬೆಳೆಸುವ, ಬೆಳೆಸಲ್ಪಡುವ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕಲ್ಯಾಣವೇ ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ.ಚಲನಶೀಲತೆಯ ಭಾಗ. ನೀರಾಗದೇ ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿ ಸದಾ ಹರಿಯುವ ನದಿಯಾಗಿದೆ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಕಲ್ಯಾಣ, ಜನಕಲ್ಯಾಣದ ಆಶಯವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಒಂದು ಚಳುವಳಿಯೇ ನಡೆಯಿತು. ಆ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನೇ ಶರಣರ ಕಲ್ಯಾಣವೆಂದು, ಬಸವಕಲ್ಯಾಣವೆಂದು, ಅನುಭಾವದ ಕಲ್ಯಾಣವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಆ ಪರಂಪರೆಯ ಎಳೆಯಾಗಿ ಬಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನದ್ದೇ ಕಡೇಕಲ್ಯಾಣ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲವರು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಸವಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಸಮಯಕಲ್ಯಾಣವೆಂದು, ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಾದ ವಚನಗಳ ಸಂಕಲನ, ಟೀಕು, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಸ್ಥಲಕಟ್ಟು, ನಿಯೋಜಿತ ಸಂಪಾದನೆ, ತಾತ್ವಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ವಿವೇಚನೆ ಮುಂತಾದವನ್ನು 'ವಿಜಯಕಲ್ಯಾಣ'ವೆಂದು, ಸಂಕಲನಾನುಸಂಧಾನದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಹೊತ್ತಿಗೆ ೧೫-೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ರಚನೆಯಾದುದನ್ನು 'ಅಮರಕಲ್ಯಾಣ'ವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಡೇ ಕಲ್ಯಾಣ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕೊನೆ ಕಲ್ಯಾಣವಾದರೂ; ನಂತರದಲ್ಲಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಸಾಹಿತ್ಯಪರಂಪರೆಯೇ ಶರಣರಪರಂಪರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಅಮರಕಲ್ಯಾಣವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯಾಗದೇ ಕಲ್ಯಾಣ ಪರಂಪರೆಯು ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ನಾಗಾವಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಗುರುಗುಂಡನ 'ಧರ್ಮಕಲ್ಯಾಣ' ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮೌಖಿಕ ಕಲ್ಯಾಣ ಅಥವಾ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಕಲ್ಯಾಣವೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅಮರಕಲ್ಯಾಣ ಪರಂಪರೆಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ದೇಶಿ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಪಂಥಗಳಿವೆ, ಶಿಷ್ಟ ಮಾರ್ಗಗಳಿವೆ, ದೇಶೀ ಪರಂಪರೆಗಳಿವೆ. ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿರುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಈ ಭಿನ್ನ ಪರಂಪರೆಗಳು ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಚರಿತ್ರೆ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳು ಕೂಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ದುಡಿಯುವ ಭಾಷೆಗೆ ಗೌರವ ತಂದುಕೊಟ್ಟವರು ವಚನಕಾರರು.

ಭಾಷೆಗೆ ಮಾನವೀಯ ಆರ್ತತೆಯನ್ನು, ಸಮಸಮಾಜದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ನೀಲಗಾರ ಪರಂಪರೆಗಳೆರಡು ವಿಭಿನ್ನ ಪಂಥಗಳಾಗಿ ಉತ್ತರ-ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇವರೆಡು ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಮೂಲತಃ ಹಂಪಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನವರು ದೇಶ ಸಂಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಾ ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಬೇಡರ ಹನುಮನಾಯಕನಿಂದ ಈ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಕೊಂಡು, ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನಲ್ಲೊಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದರು ಎಂದು 'ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆ' ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಹೋದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕುರುಬ ಬೊಪ್ಪೇಗೌಡನ ಹಟ್ಟಿಯನ್ನು ತನ್ನ ನೆಲೆಯಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇವರ ತೋರುಗದ್ದುಗೆಗಳಿರುವ; ಕೆಲೂರು, ಮೈಸೂರುಗಳು ಮೂಲತಃ ಕುರುಬರ ನೆಲೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಪಶುಪಾಲನ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಕಸುಬಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಬೇಡ-ಕುರುಬರ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಇವೆರಡು ಪರಂಪರೆಗಳು ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನಾಗಿಸಿ ಕೊಂಡಿವೆ. ಬೇಡರ-ಕುರುಬರೊಟ್ಟಿಗೆ ಇನ್ನಿತರ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರನ್ನು ಒಕ್ಕಲಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ಪರಂಪರೆಗಳು ಬೆಳೆದಿವೆ.

ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣದ ಬಸವಣ್ಣನ ಪುನರಾವತಾರವೆಂದೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇವನ ಗುರು ಆರೂಢ ಸಂಗಮೇಶ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೂ ಇಬ್ಬರು ಹೆಂಡತಿಯರಿದ್ದರು. ಮೊದಲನೆಯ ಹೆಂಡತಿ ತೀರಿಕೊಂಡ ಬಳಿಕ ಎರಡನೆಯ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ ನೀಲಮ್ಮ(ಮಹಾದೇವಮ್ಮ)ನನ್ನು ಮದುವೆಯಾದ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಮೂವರು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಸುತರು ಮೂವರು ನೀಲಾಂಬಿಕೆಗೆ
ಪ್ರಥಮದಲಿ ರಾಚಣ್ಣ ಅಗ್ರಜ
ದ್ವಿತೀಯದಲಿ ಗುಹೇಶ್ವರ ಸಂಗಯ್ಯನೆಂಬ ಬಾಲಕನು[೧]

ಎಂದು ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆಯನ್ನು ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಂಶಿಕನೇ ಆದ ವೀರಸಂಗಯ್ಯ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಕೃತಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪರಂಪರೆಯ ಮೇಲೆ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳು ದಕ್ಷಿಣದಿಂದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಕೃತಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಪರಂಪರೆ ಬರಹದ ಪರಂಪರೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮಗ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಮತ್ತು ಮೊಮ್ಮಗ ವೀರಸಂಗಯ್ಯ ಇವರು ರಚಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು 'ದೊಡ್ಡವರ ವಚನ' ತಾಲೂಕು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಕಾಲಜ್ಞಾನ, ಖಂಡಜ್ಞಾನ, ನೀತಿಜ್ಞಾನ, ಬೋಧಜ್ಞಾನಗಳೆಂದು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಮಗ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ

೧೨ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಮೊಮ್ಮಗ ವೀರಸಂಗಯ್ಯ ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮಗ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಮಂಟೇದವರೊಟ್ಟಿಗೆ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದು ನೀಲಗಾರ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಶಿಷ್ಯ ನಾಗಾವಿ ಈರಪ್ಪಯ್ಯನ ಸಂತಾನದವರಾದ ಗಾದಿಮಾಲಕ, ಮಹಲಿನ ಮಠದವರು(ಕತ್ತೆಮಠ), ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಪೀಠಾಧೀಶರು ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಮಠದಲ್ಲಿದ್ದು ಈ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇವರದು ಸಂಸಾರಿಮಠ, ಹೊಕ್ರಾಣಿ, ನಂದ್ಯಾಳ, ಮುತ್ತಗಿ, ಬಸವನಬಾಗೇವಾಡಿ, ಕರಭಂಟನಾಳ ಮೊದಲಾದವು ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನ ಶಾಖಾಮಠಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಮೂಲಮಟ, ಶಾಖಾಮಠಗಳು ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರು ಬರೆದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು, ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಓದುವ ಪರಿಪಾಠ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಅವರು ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಸಾಹಿತ್ಯಪೆಟ್ಟಿಗೆ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಗುರು-ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಗಳೆರಡೂ ತಮ್ಮ ಆಚರಣೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಗುರು ಪರಂಪರೆಯವರು ವಚನಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತಾರೆ. ಇದು ವಚನ ಓದಿನ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಮೆರವಣಿಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಚನಗಳ ಓದೇ ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರಧಾನ ಆಚರಣೆ.

ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಪರಂಪರೆ ಲಿಖಿತ ವಚನಗಳ ಓದಿನ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಪರಂಪರೆಯಾದರೆ, ದಕ್ಷಿಣದ ನೀಲಗಾರ ಪರಂಪರೆ ಅಲಿಖಿತ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿದೆ. ನೀಲಗಾರರು ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೆಪವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು 'ಧರೆಗೆದೊಡ್ಡ'ವರ ಕತೆಯನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕಾವ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಲಿಖಿತ ವಚನಗಳಿಗಿಂತ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಮೆ, ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಸಮಕಾಲೀನತೆಯ ಗಾಢವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಸಾಹಿತ್ಯ ಲಿಖಿತಗೊಂಡದ್ದೇ ಒಂದು ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಉಪಟಳದಿಂದ ಅಮರಗನ್ನಡವೆಂಬ ಸಂಕೇತ ಲಿಪಿಯೊಂದನ್ನು ಬಳಕೆಗೆ ತಂದರು ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಬಚ್ಚಿಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬರೆಯದೇ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡುವುದು ರಕ್ಷಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇನ್ನೂ ಸುಲಭವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಉಪಟಳ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣ ಸಮಂಜಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಆ ಕಾಲದ ವೀರಶೈವ ಶಿಷ್ಟಕಾವ್ಯಗಳು ಲಿಖಿತ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಪ್ರಭಾವವೇ ಕಾರಣಬಾಗಿರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಹರಿಹರ-ಚಾಮರಸ ಮುಂತಾದ ಕವಿಗಳ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶರಣಜೀವನ ಕಥಾನಕಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದರು ಹಾಗು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಸಂಕಲನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಕಾರರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿದೆ.

ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ತನ್ನ ಪ್ರಭುಲೀಲೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಹಿಂದಿನ ಕವಿಗಳಾದ ಹರಿಹರ, ಪದ್ಮರಸ, ಚಾಮರಸರನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಲಿಖಿತೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಸಾಹಿತ್ಯ ಲಿಖಿತವಾಗಲು ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ದಕ್ಷಿಣದ ಕಾವೇರಿ ನದಿಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳು ಮತ್ತು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಆ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡರು ಎಂದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಉತ್ತರದಿಂದ ಬಂದ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳು ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಂದೋಲನದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡರು. ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಸಾಹಿತ್ಯ ಲಿಖಿತಗೊಂಡು ಸ್ಥಾವರಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೆ, ನೀಲಗಾರ ಪರಂಪರೆ ಜಂಗಮಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ನಿರಂತರತೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಆಶಯಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಪರಂಪರೆಗಳಾದರೂ ಒಂದು ಲಿಖಿತ ಮತ್ತೊಂದು ಮೌಖಿಕ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಪರಂಪರೆಗಳಾಗಿ ಉತ್ತರ-ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣ: ಅಮರಕಲ್ಯಾಣ ಪರಂಪರೆ

ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಯ ಹೆಸರು. ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಹಪುರ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿದೆ(ಈಗ ಯಾದಗಿರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿದೆ). ಈ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಾನಪದ ನಾಯಕ. ಆತನ ಹೆಸರೇ ಬಸವಣ್ಣ. ಈತನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜಾನಪದವಾಗಿ ಬೆಳೆದಂತೆಲ್ಲ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಾಯಿತು. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೂ ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನಿಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನರು. ಆಶಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನರು. ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣ ವೀರಶೈವನಾದರೂ ನಾಥಪರಂಪರೆಯ ಒಂದು ನಿಗೂಢ ಸಂಪ್ರದಾಯವೊಂದು ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಆವರಿಸಿದೆ. ಬಸವಕಲ್ಯಾಣದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಅವರು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ವಚನೋತ್ತರಕಾಲದ ಹಂಪಿ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಇವರು ಪ್ರವೇಶಿಸಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಧರ್ಮದ ಸಂಯೋಜಿತ ಆಚರಣೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಸಜ್ಜನವಲ್ಲದ ಶುದ್ಧವಲ್ಲದ ಒಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ಅಂದರೆ ಬಹುಶಃ ನಾಗ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ಇದು ಕವಲೊಡೆದಿರಬಹುದು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.[೨] ಇವರು ವೀರಶೈವರಾದರೂ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಧರಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮಠೀಕರಣಗೊಂಡು ಮಠೀಯವಾದಕ್ಕಿಳಿಯುವಾಗ ಆ ಮಠೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪದೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಯೋತ್ತಮರ ಜೊತೆಗೂಡಿ ಕಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಯಾವುದೇ ಗುರಿಯನ್ನು ತಲುಪಬೇಕೆಂದರೆ ಸಾವಿರಾರು ಮಾರ್ಗಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸರಿಯಿರುವುದಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲವೂ ಸರಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಗುರಿ ಸಾಧನೆಯ

ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಸೂಕ್ತವಾದುದನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಮುನ್ನಡೆಯಬೇಕು ಎಂಬಂತೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮಾರ್ಗಗಳ ಮೂಲಕ ಅವನ ಜೀವನಯಾತ್ರೆಯು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಅವನ ಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಜೊತೆಗಿದ್ದು ಅವನ ಗುರಿ ತಲುಪಲು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಮುಂದೆ ಗುರಿ ಹಿಂದೆ ಶಿಷ್ಯ ಎಂಬ ನಾಣ್ಣುಡಿಯಂತೆ ಮುಂದೆ ಶಿಷ್ಯಪರಂಪರೆ ಹಿಂದೆ ಗುರುಪರಂಪರೆ ಅವರಿಗಿದೆ. ಇವರಿಬ್ಬರನ್ನೂ ಸಮತೋಲನದಿಂದ ನೋಡಲು ಕುಟುಂಬ ಪರಂಪರೆಯು ಅವರೊಂದಿಗೆ ಯಶಸ್ಸಿನ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದೆ.

ಕುಟುಂಬ ಪರಂಪರೆ

ನೀಲಮ್ಮ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನ ಹೆಂಡತಿ. ಇವರಿಗೆ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ, ಗುಹೇಶ್ವರ, ಸಂಗಯ್ಯ ಎಂಬ ಮೂರು ಜನ ಮಕ್ಕಳು. ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ದ್ವಿತೀಯ ಪತ್ನಿಯಾಗಿ ಗಂಭೀರ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದವಳಾಗಿದ್ದವಳು. ಇವಳು ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸರ್ವಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ ಸುಖ–ದುಃಖಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಅವನ ಹೆಗಲಿಗೆ ಹೆಗಲಾಗಿ ಸಹಕರಿಸಿದ್ದು. ಇದರಿಂದಲೇ ಮಹಾದೇವಿಯಾಗಿದ್ದ ನೀಲಮ್ಮ ತನ್ನ ಹೆಸರು, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಸ್ಪಂದನಾತ್ಮಕ ಪರಿವರ್ತಿತವಾದಳು. ತನ್ನ ಗಂಡನನ್ನು ಗುರುವಾಗಿ ಅರಸಿ ಬಂದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ(ಕೀವು ಸೋರುತ್ತಾ ಭವಭಾದೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಗ ಅವನನ್ನೇ ಪತಿಯೊಂದಿಗೆ ಉಪಚರಿಸಿ ಜಂಗಮ ದಾಸೋಹಕ್ಕೆ ನಿರತಳಾಗಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಹಂಕಾರವಿಲ್ಲದ ಸೌಂದರ್ಯವತಿಯೂ ಆಗಿದ್ದಳು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಅವಳು ಬಸವಣ್ಣನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತನು–ಮನ ಚಿತ್ತದಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಹೆಗಲಿಗೆ ಹೆಗಲಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ವಚನವೊಂದರಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಕರೆದು ಮಠದೊಳು ಮಂಡೆ ಮಜ್ಜನ
ಎರೆದು ಹೊಸ ವಸ್ತ್ರಗಳ ಉಡಿಸುತ
ಗುರುವು ಬಸವೇಶ್ವರನ ಪಾದಕೆ ಎರಗಿ ನಮಸ್ಕರಿಸೆ॥
ತರುಳೆ ಹೋ ಮೃಗನೇತ್ರ ಅಮ್ಮನು
ಪರಿಮಳದ ಶಾಲ್ಯನ್ನ ದಧಿಯನು
ಹಿರಿದು ರುಚಿಕರ ಫಲವ ನೀಡಲು ಚರಣಕೆರಗಿದನು॥[೩]

ಇದರೊಂದಿಗೆ ಪತ್ನಿಯಂತೆಯೇ ಅವನ ಮಕ್ಕಳು ಸಹ ಅವನ ಕಾರ್ಯಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸದಾ ಸಹಕಾರ ಚಿತ್ತದಿಂದಲೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಕಾರ್ಯ, ಸೇವೆ ಅಗತ್ಯವಾದುದಾಗಿದೆ.

ಸುತರು ಮೂವರು ನೀಲಾಂಬಿಕೆಗೆ
ಪ್ರಥಮದಲಿ ರಾಚಣ್ಣ ಅಗ್ರಜ
ದ್ವಿತೀಯದಲಿ ಗುಹೇಶ್ವರನು ಸಂಗಯ್ಯನೆಂಬ ಬಾಲಕನು॥[೬]

ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನದ ಪಾತ್ರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಈ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದರೊಂದಿಗೆ ಅವನಿಗೆ ಸಹಕಾರ ನೀಡುವ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಅಗ್ರಜನು ಎಂದೂ ಬಿಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ. ತಂದೆಯೇ ಗುರುವಾಗಿ ಕಂಡು ಅವರಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಾದ ಸಹಕಾರ ನೀಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಉಜ್ವಲವಾಗಿ ಪ್ರಜ್ವಲಿಸಿದ ತೇಜೋಮಂಡಲದ ನಕ್ಷತ್ರವಾಗಿ ರಾಚಯ್ಯನು ಸಂಚರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೦೦ರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದ ರಾಚಪಯ್ಯನು ಅವಿರತ ಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿ ಆರೂಢ ಪರಂಪರೆಯ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದನು. ದನಗಾಹಿಯಾಗಿ ಕಂಡು ತಂದೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಸಹಕರಿಸಿ ತಾನು ಸಹ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿ ಮುನ್ನಡೆಯುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಸಹಕಾರಿಯಾದವನು ಈ ರಾಚ. ಅವನ ಸಂಪೂರ್ಣ ವ್ಯಕ್ತಿಚರಿತ್ರೆಯೇ ಈ ವಚನದಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಶಿರದ ಮ್ಯಾಲೆ ಜಡಿಯು ನಯನವು ಕೆಂಪುದೋರುತಿರೆ॥
ಶರೀರ ಸರ್ವಾಂಗ ಹೊಳೆವ ಮಿಂಚನು
ಚರಣದಲಿ ಊರ್ಧ್ವರೇಖೆ ಪದ್ಮವು
ಪರಮ ರಾಚನ ಸೌಂದರ್ಯ ಪೇಳಲಳವಲ್ಲ॥[೭]

ಪ್ರಪಂಚ ಮತ್ತು ಪಾರಮಾರ್ಥ ಎರಡನ್ನೂ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಸಂಸಾರ ಜೀವನದೊಂದಿಗೆ ಯೋಗಿಯಾಗಿದ್ದು ಬಸವೇಶನನ್ನು ಗುರುವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಸ್ವಾಮಿಕಾರ್ಯ ಸ್ವಕಾರ್ಯ ಎರಡನ್ನೂ ಏಕಚಿತ್ತದಿಂದ ನೋಡುವವನಾದನು.

ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ವಿರಾಗಿಯಾಗಿ ಸರ್ವವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ರಾಚಪಯ್ಯ ದೇಶಾಂತರ ಹೊರನಡೆದಾಗ ಅವನ ಕರೆತರಲು ಗುರುವಾಜ್ಞೆಯಂತೆ ಮಂಟೇಲಿಂಗ ಹೊರನಡೆದನು. ವಿಪರ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಪುನಃ ಮರಳದೇ ಒಂದೊಂದು ಕಡೆ ನೆಲೆಸಿ ದೈವೀ ಪುರುಷರಾಗಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಸಜೀವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ, ಮೂರ್ತಿಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಂದು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಮುಂದೆ ಇದ್ದಾರೆ.

ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಬಾಲ್ಯ-ಯೌವನದ ಸಮಗ್ರ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಈ ವಚನೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಆಡುತಿರ್ದನು ಮಕ್ಕಳೊಳಗೆ
ನೋಡುತ್ತಿದ್ದನು ಸಕಲ ಶಾಸ್ತ್ರವ
ಮಾಡುತಿರ್ದನು ಗೀತವಾದ್ಯ ಪ್ರಬಂಧ ಸ್ತೋತ್ರಗಳ

ಕೊಡುತಿರ್ದನು ಕವಿಯ ಗಮಕಿಯ
ನೀಡುತಿರ್ದನು ಅಮೃತ ಬೋಧೆಯ
ಕೊಡುತಿರ್ದನು ವರವ ಕೃಪೆಗಳ ಶಿವಸ್ಮರಣೆಯಲಿ॥[೬]

ತನ್ನ ಸಹೋದರ ಸಂಗಪ್ಪಯ್ಯನಂತೆ ಶರಣರ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಭರಿಸುವ ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ಹೊಂದಿದ್ದನು. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಇಂದಿಗೂ ಜನಮದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವನು. ಕವಿಯಾಗಿ, ಅನುಭಾವಿಯಾಗಿ, ರಾಜಗುರುವಾಗಿ ಉನ್ನತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು, ಬಹುಮುಖ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ಇಂದಿಗೂ ಜನಮನದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವನು.

ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಬೋಧನೆಯ ಮಾಡಲು ತಂದೆ ಮತ್ತು ಅಣ್ಣನಂತೇ ಮುಂದಾಗದೆ, ಜ್ಞಾನಿಯೂ, ಯೋಗಿಯೂ ಆದ ಇವನು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನೇ ಜೋಪಾನವಾಗಿ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆ ನಿಂತು ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದವನು ಈ ಗುಹೇಶ್ವರ.

ಸಂಗಪ್ಪಯ್ಯ ಕಪ್ಪು ವರ್ಣದವನಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಕರಿಸಂಗಯ್ಯ ಎಂದೇ ಖ್ಯಾತನಾದ ಸಂಗಯ್ಯ ಆಜೀವ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಪರಂಪರೆಯ ವಿರಕ್ತನೆಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ತಂದೆಯ ಹಾಗೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ವಿರಹಿತನಾಗಿದ್ದನು. ಸಂಗಪ್ಪಯ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಪ್ರತಿಭಾವಂತಿಕೆ ಪರಮ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ. ಕನಕದಾಸನ ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿದ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದರಿಂದ ಇವನ ಪ್ರತಿಭೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇವನು ವಚನಶಾಸ್ತ್ರ, ತರ್ಕವಾದ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪರಿಣತನಾಗಿದ್ದನು. ಅಣ್ಣನಾದ ರಾಚಯ್ಯನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ತಂದೆಗೆ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮಗನಾಗಿ ಬಾಲಸಂಗಯ್ಯನಿದ್ದನು. ಲಿಂಗವಿರಹಿತ ಸಂಪ್ರದಾಯದವನಾಗಿದ್ದನು. ಲೋಕದ ನಾಶವನ್ನು ಸುಡಲು ತತ್ವೋಪದೇಶದ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದವನು ಬಾಲಸಂಗಯ್ಯ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವನ ಮೂರು ಮಕ್ಕಳು ತಂದೆಯ ಧರ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಪಾಟದಲ್ಲಿ ಹೆಗಲಿಗೆ ಹೆಗಲಾಗಿ ಎಲ್ಲರೊಳಗೊಂದಾಗಿ ಒಬ್ಬರಿಗಿಂತ ಒಬ್ಬರು ಮೀರಿಸುವಂಥ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ ಪ್ರತಿಭಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಕವಿತ್ವ, ಧರ್ಮ ತತ್ವಗಳ ಪಾಂಡಿತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಅಣ್ಣನಿಗೆ ಸರಿಸಾಟಿಯಾಗಿ ಉತ್ಕಟವಾದ ಹೋರಾಟ ಕಳಕಳಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಹೆಸರು ಗಳಿಸಿದ್ದವರೇ ಈ ಕರಿಯಸಂಗಯ್ಯ ಮತ್ತು ಬಾಲಸಂಗಯ್ಯ.

ಗುರುಪರಂಪರೆ

ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಮುಂದಾದಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಚಿಲುಮೆಯ ಹಿಂದೆ ಗುರುವಿನ ಪಾತ್ರ ದೊಡ್ಡದು. ಅದರಂತೆ ಬಸವಣ್ಣನು ಗುರುವಿದ್ದ. ಆದರೆ ಸಂಗಮೇಶ್ವರನಾಗಿದ್ದ. ಅವನ ಗುರು ಪ್ರಭು ಪರಮಾನಂದ ಇವರು ಸಹ ಬಸವಣ್ಣನ ಧರ್ಮಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಅಂಧಕರು ಆದರಯ್ಯ ಜಗವೆಲ್ಲ
ಸಂಧು ಭೇದದ ಕಾಣದೆ
ಬಂದ ಭರದ ನಿಂದ ನಿಲವ ಪರಮಾ
ನಂದಿಕಿನೊಬ್ಬನೆ ಬಲ್ಲನು[೭]

ಪರಮಾನಂದ ಎಂಬ ಉದ್ಧರಣೆಯಿಂದಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಲ್ಲಮನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಪರಮಾನಂದನು ಪ್ರಭುವಾಗಿ ಸಹಸ್ರಾರು ಭಕ್ತರನ್ನು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಸಂಚಾರಿ ಸಿದ್ಧನಾಗಿ ಬಸವನ ಅಮರಕಲ್ಯಾಣದ ಪರಿಸರದ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಮಾನಂದ ಪ್ರಭುವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯರಚನೆಮಾಡದೇ ಅಮರಕಲ್ಯಾಣದ ಶರಣರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಬೋಧಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಡಿರುವುದು ಸಾಕ್ಷ್ಯವಿಲ್ಲದೇ ಅಪ್ರತಿಮ ಯೋಗಿಯಾಗಿ ಸಕಲರಿಗೂ ಬೋಧಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಪರಮನೆ ಗುರುಲಿಂಗ ಪರಮನೆ ಜಂಗಮ
ನರರೂಪು ಎನಬೇಡ ಮರುಳೆ
ಕನ್ನಡಿಯೊಳು ಮುಖ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತೋರ್ಪುದು
ತನ್ನ ಮುಖ ಕಳೆಯವನು।[೮]

ಪರಮ ಗುರುವಿನ ಘನಮತ ಮಹಿಮ ಗುರು–ಲಿಂಗ–ಜಂಗಮ ಸ್ವರೂಪವಾದ ತನ್ನ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಅನ್ಯರ ಬುದ್ಧಿಯನೇ ಮೀರಿಸಿದ ನಿರಂತರ ಸ್ವಾಮಿನಿಷ್ಠೆ ಪುರುಷ ಗುರುಪರಮ ಇವನ ಪಾದ ನೆರೆ ನಂಬಿದವರಿಗೆ ಇರಸ್ಥಿರವೂ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ದೊರೆಯುವುದನೀವರು.

ನಡೆಪರುಷ ನುಡಿಪರುಷ ದೃಢದಲ್ಲಿ
ಹಿಡಿಯುವದೆ ಭಾವ ಪರುಷ
ಕಡುಗಲಿಗೆ ಪ್ರಣನು ಪರುಷ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ
ತುಡುಕುವದೆ ಗುರುಪರಮ ಪರುಷ।[೯]

ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಸ್ವರೂಪಿಯಾದ ಗುರುಪರಮನಾದರೂ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನ ಧರ್ಮಪಥಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಸದ್ಗುರುವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆರೂಢ ಸಂಗಮೇಶ್ವರ, ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವೇಶ್ವರಾದಿ ಮೇರುವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು ಇರುವ ಇವರು ಅಸಾಮಾನ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಆರೂಢ ಸಂಗಮೇಶ್ವರ

ಪರಮಾನಂದ ಪ್ರಭುಸಂಗಮೇಶ್ವರರು ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನ ಗುರು. ವೀರಶೈವದಿಂದ ಆರೂಢ ಪಂಥದ ತಾತ್ವಿಕ ರೂಪಕ್ಕೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡವರೇ ಸಂಗಮೇಶ್ವರರು.

ಸಂಗಮೇಶ್ವರರು ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ನೀನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಬಸವನ ಅವತಾರವೇ ನೀನೆಂದು ನಂಬಿಸಿ ಲೋಕೋದ್ಧಾರದ ಘನಮಹಿಮಕ್ಕೆ ಆತನೇ ಎಳೆತಂದು ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಬಿಡಿಸಿ ಚರ್ಮಾಂಬರ

ತೊಡಿಸಿ ಲೋಕಸಂಚಾರಕ್ಕೆ ಅದ್ವೈತ ಬೋಧೆಸಾರಲು ಬೀಳ್ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಲೋಕೋದ್ಧಾರದ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಗುರುವೇ ಮುಂದೆ ಬಂದು ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಧರ್ಮೋಪದೇಶ ಮಾಡುವನು. ತನ್ನ ಅಗಣಿತ ಆಶೋತ್ತರ ಈಡೇರಿಸಲೂ ಸೂಕ್ತ ಸಮರ್ಥನಾಗುವನು ಈ ಬಸವಣ್ಣ ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದನು. ಸಂಗಮೇಶ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂತೆ ಬಸವಣ್ಣನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅವರ ಲೋಕೋತ್ತರ ಜೀವನ ಸರಿಸಾಟಿಯಾಗಿದೆ.

ಪರಸ್ಪರ ಸಹಬಾಳ್ವೆ ಸೌಹಾರ್ದತೆ ತರುವ ಆಶಯದೊಂದಿಗೆ ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಂರ ಕೋಮುಗಳಿಗೆ ಸಹಬಾಳ್ವೆ ಸೂತ್ರವನ್ನಳಿಯಲು ಮಹಮ್ಮದನ ಅವತಾರವನ್ನು ಸಂಗಮೇಶ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ನೀಡುವನು.

ಸಾಹಿತ್ಯರಚನೆ ಮಡಿದವನು ಈ ಸಂಗಮ. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಬಸವ ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಶೈಲಿಯ ಈತನ ದೇವಾಲಯ ಬಹುಶಃ ಈತನ ಸಮಾಧಿ ಗದ್ದುಗೆಯಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಸವನನ್ನೇ ಬೆಳೆಸಿದ್ದು ಸಂಗಮ ತಾನು ಹಿಂದೆ ಸರಿಯಲಿಲ್ಲ. ಲೋಕೋದ್ಧಾರದ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದಾದನು. ಅಮರಕಲ್ಯಾಣ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಗುರುಪರಮಾನಂದ ಮೊದಲಾದ ಶರಣರ ಬಳಿ ಇದ್ದು ಧರ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಗುರುವಾಗಿ ಜನಮನದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದನು.

ಶಿಷ್ಯಪರಂಪರೆ

ಪರಮಾನಂದ ಮತ್ತು ಆರೂಢ ಸಂಗಮನಂದ ಉದಯವಾದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆ ಬೆಳೆದಂತೆ ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಉದಯವಾಯಿತು. ಸಂಚಾರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಸಾಧಕರು, ರಾಜರು, ಗೃಹಸ್ಥರು ಈಗಾಗಲೇ ಬಂದಾಗಿತ್ತು. ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಅನೇಕರು ರಭಸಗತಿಯಿಂದ ಈತನ ಕಡೆಗೆ ಹರಿದುಬಂದರು. ಈತ ಕಟ್ಟಿದ್ದು ಭೌತಿಕ ಕಲ್ಯಾಣವಲ್ಲವಾದರೂ ಕಲ್ಯಾಣ ಬಸವಣ್ಣನ ಆಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಜನ ಈತನಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಧರ್ಮ ಪುರುಷನೊಬ್ಬನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ಥಿರತೆ ನಡತೆ ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಮಾನ ದೃಷ್ಟಿ, ಮಾನವೀಯ ಅಂತಃಕರಣ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳು ದುಬಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಜನರಲ್ಲಿ ಚಿಗುರು ಮೂಡಿಸಿತು. ಇದರಿಂದ ಶಿಷ್ಯಪರಂಪರೆ ರಭಸ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಿತು.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ

ಇವನು ಬಸವಣ್ಣನ ಶಿಷ್ಯರಲ್ಲಿಯೇ ಅಗ್ರಗಣ್ಯನು. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ. ಇದರ ಹೆಸರು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿದ್ದರೂ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮೂಲತಃ ತಮಿಳಿನವನು. ತನ್ನ ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವ ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಂತಮೇಲೆ ಮಂಟೇಲಿಂಗ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವನನ್ನು ಗುರುವಾಗಿ ಅರಸುತ್ತಾ ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಸೇರುವ ವೇಳೆಗೆ ಅವನ ದೇಹ ಒಂದು

ಮಠಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ವರು. ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವನ ಕರಜಾತನಾಗಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆ ಮನದೊಳಗೆ ಎಂಬಂತೆ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನು

ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯನ ಮಾಡಿ ಅವನ
ಊನವಿಲ್ಲದೇ ಪ್ರತಿಯ ಪಾಲಿಸಿ
ಮುನ್ನ ಬಹುದಿನ ಇರುವ ಪರಿ ಸ್ಥಿರಕಾಯ ಪದವಿತ್ತ॥
ಇನ್ನು ನಾವು ಬರುವ ಅನಕಲಿ
ಸೈನ್ಯವನು ನೀ ಮಾಡಿ ಇರುವುದು
ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಾವು ಬಂದು ಮಂಟಿಕೆ ಕರೆಸಿಕೊಂಬುವೆವು।[೧೦]

ಮುನ್ನ ಬಹುದಿನ ಇರುವ ಪರಿ ಎಂದರೆ ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಾಯದ ಅಮರತ್ವ ಎಂದರ್ಥ. ಸ್ಥಿರಕಾಯ ಪದ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರಲ್ಲಿ ತಂಬೂರಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ನೀಲಗಾರರು ಪ್ರಸಿದ್ಧರು. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಒಕ್ಕಲಿನವರು. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ 'ಧರೆಗೆದೊಡ್ಡವರು', ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ, ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾಜಿ ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರಾದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಶಿಷ್ಯರು. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಇವರು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಅಲ್ಲಮದೇವರೆಂದೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಬಸವೇಶ್ವರನಿಂದ ಜೋಳಿಗೆ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ವಚನದ ಗಾಮಿಗಳಲ್ಲದೆ ಬಸವನ ಸಾಕುಮಗ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನನ್ನು ಬೇಡಿ ಪಡೆದು ಅಲ್ಲಿಂದ ವಿಜಯನಗರ, ಕಾಗಿನೆಲೆ, ಸಖರಾಯಪಟ್ಟಣ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಹೊರಟು ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪವಾಡಗಳನ್ನಿತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ದಕ್ಷಿಣಾಭಿಮುಖವಾಗಿ ಸಾಗಿಬಂದ ಊರುಗಳನ್ನೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದರೂ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಗಳ ಇತಿಹಾಸದೊಂದಿಗೆ ಆ ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಮೂಲವಾಗಿ ನಿಂತ ಧನ ಸಂಪ್ರದಾಯವೊಂದು ಜೀ. ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯನವರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳಬಹುದಿತ್ತು. ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ.

ನಾಗನಾಥ

ಇದು ಕಲ್ಬುರ್ಗಿಯ ಆಳಂದ ತಾಲೂಕಿನ ಮಾಡ್ಯಾಳದಲ್ಲಿದೆ. ಮಡಿಹಾಳ ಇವನ ಜನನ ಸ್ಥಳ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವ ದೇಶ ಸುತ್ತುತ್ತ ಮಡಿಹಾಳ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಅಡವಿಯೊಳಗೆ ಸರ್ಪರೂಪಿನಲಿ ಇರುವ ನಾಗೇಂದ್ರನನ್ನು ಕೈ ಹಿಡಿದು ಹಾಲು ಕುಡಿಸುತ್ತಾ ಬಿಡದೆ ಮನುಷ್ಯಾವತಾರ ಮಾಡಿದ ಎಂದೂ ಪ್ರತೀತಿಯಿದೆ. ನಾಗನಾಥನ ಸ್ವರೂಪ, ಹಿನ್ನೆಲೆ ನಾಗಸರ್ಪದೊಂದಿಗೆ ಇತರ ಸಂಬಂಧ ಹೇಗೆ ಬಂದಿತು. ಸರ್ಪರೂಪಿನಿಂದ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಕಾರಣವಾದರೂ ಏನು? ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಅನೇಕಾನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಉದ್ಭವವಾಗುತ್ತವೆ.

ವಡಬ್ಯಾ ನಾಗನಾಥ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದು ಕರ್ನಾಟದವನು ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ, ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವುದು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

ತಿಂಥಿಣಿ ಮೋನಪ್ಪಯ್ಯ

ಗುಲಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸುರಪುರದಿಂದ(ಈಗ ಯಾದಗಿರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿದೆ) ೨೦ ಕಿ. ಮೀ. ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣಾನದಿ ತೀರದಮೇಲೆ ತಿಂಥಿಣಿ ಮೋನಪ್ಪಯ್ಯ ಶರಣನ ಕ್ಷೇತ್ರವಿದೆ. ಹಿಂದು-ಮುಸ್ಲಿಂ ಐಕ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋರಾಡಿದ ಸಂತ ಈ ತಿಂಥಿಣಿ ಮೋನಪ್ಪಯ್ಯ. ಹಾವಪ್ಪ-ಹಾವಕ್ಕೆ ಎಂಬ ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗ ದಂಪತಿಗಳ ಮಗನಾಗಿ ವರದಿ ಲಿಂಗನಬಂಡಿ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಈತ ನೆಲೆ ನಿಂತು ಪವಾಡ ಮಾಡಿದ. ಈತನ ಪವಾಡಗಳ ಕುರಿತು ತಿಂಥಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಬಲವಾದ ಐತಿಹ್ಯವಿದೆ. 'ಬಸವಣ್ಣ'ನ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ೮೦೦ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ವಚನಗಳಿವೆ. ಇವು ಕಾಲಜ್ಞಾನ ವಚನಗಳಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿವೆ. ಇದನ್ನು ಎರಡನೇ ವಚನಚಳುವಳಿಯೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ಮೋನಪ್ಪಯ್ಯ ತನ್ನ ಜೀವಿತದ ಅವಧಿಯಲ್ಲೂ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವನ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಆತನ ಶಿಷ್ಯತ್ವ ವಹಿಸಿದಂತಿದೆ. ಅಮರಕಲ್ಯಾಣದ ಪರಿಸರದ ಮುಖ್ಯನೆಲೆಯಾದ ಜಲದುರ್ಗದಲ್ಲಿ ಆರೂಢ ಸಂಗಮನಾಥನ ದೇವಾಲಯದ ಎದುರಿಗೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವನ ದೇವಾಲಯದ ಎದುರಿಗೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವನ ದೇವಾಲಯದ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಈತನ ಪಾಳು ದೇವಾಲಯವಿದೆ. ಅಮರಕಲ್ಯಾಣದ ಶರಣ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ನಮಗಿರುವ ಬಲವಾದ ಪ್ರಮಾಣ. ಅಮರ ಕಲ್ಯಾಣದೊಳು ಅಮರ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಅನುವಾಗಿ ದೊರೆ ರಾಜೇಂದ್ರ ಬಹುಪರಾಕು. ಚಂಡಿಕೆಯ ಬಿಟ್ಟೇನು ದಂಡ.........

ಬಸವಣ್ಣ

ಬಸವಣ್ಣ ತಿಂಥಿಣಿ ಮೋನಪ್ಪಯ್ಯನ ವಚನಾಂಕಿತ. ಇದು ಕಲ್ಯಾಣ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಾದ-ವಿವಾದಗಳು ಇದ್ದರೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ, ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಸಮೀಪವಿರುವ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿ ಅವನ ಹೆಸರನ್ನೇ ತನ್ನ ಅಂಕಿತವಾಗಿ ಮೋನಪ್ಪಯ್ಯ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ನಾವೂ ಭಾವಿಸುವಲ್ಲಿ ತಥ್ಯವಿದೆ.

ಸಾಲೊಟಗಿ ಶಿವಯೋಗೀಶ್ವರ

ಸಾಲೊಟಗಿ ಡಂಗುರ ಹಾಡುಗಳ ಕರ್ತೃವಾದ ಈತನನ್ನು ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನ ಪ್ರಶಿಷ್ಯನೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲು ಎರಡು ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಈತನ ಹಾಡಿನ ಸ್ಥಲಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ವಿಭಾಗಗಳಿವೆ. ಡಂಗುರ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಅಮರಕಲ್ಯಾಣದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

ಸ್ವತಃ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರದ ಈತನು ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿನ ಸಾಲೊಟಗಿ ಎಂಬ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿ, ಶಿವಯೋಗಿರಾಯ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಾದನು. ಶಿವಯೋಗೀಶ್ವರನೆಂದೇ ಖ್ಯಾತವಾಗಿರುವ ಇವನು ಯೋಗ್ಯತೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಾಮವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ವೀರಶೈವ ವಿರಕ್ತ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದನು. 'ಶಿವಯೋಗಿಪುರಾಣ' ಈತನ ಇತ್ತೀಚಿನ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಈತನ ಡಂಗುರ ಪದಗಳಿಂದ ಸುರುಪುರ ತಾಲೂಕಿನ ಗುತ್ತಿ, ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನ ಅಮರಕಲ್ಯಾಣ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲೊಂದು ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಮಳೆಯಪ್ರಭು

ಮಳೆಯ ಪ್ರಭು ಎಂಬನೋರ್ವನು
ಬಳಿಯುತಿರಲು ರಾಜಾಂಗವನು
ತಿಳಿದು ಮನದೊಳು ಸ್ವರ್ಗ ಲೋಕವ ನೋಡಬೇಕೆಂದು॥
ಬಳಿಕ ಬಸವನ ಪಾದಕೆರಗುತ
ಕಳುಹಿ ಕೊಡುವುದು ಶಿವನ ಸನ್ನಿದಿ
ಸುಳಿಯ ಪವನದ ಮ್ಯಾಲೆ ಸಾರ್ಚಿದನವನ ಶಿವಪುರಕೆ[೧೧]

ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದ ಅದೃಶ್ಯ ಕವಿಯ ಗುರು ಮಳೆಯಮಲ್ಲೇಶ. ಈತ ಬೆಳ್ಳುಬ್ಬಿ ಹಿರಿಯಮಠದ ಮಳೆಯಮಲ್ಲೇಶ. ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಗಾಪೇಕ್ಷೆ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. ಗುರುರಾಜ ಚಾರಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಅದೃಶ್ಯ ಕವಿಯ ಗುರುವಾಗಿ ಮಳೆಯಮಲ್ಲೇಶನಿದ್ದಾನೆ. ಬಸವನಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಕಾರನಲ್ಲ.

ನಾಗಾವಿ ಈರಪ್ಪಯ್ಯ

ಡಂಗುರ ಪದಗಳ ಕರ್ತೃವಾಗಿ ನಾಗಾವಿ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಧರ್ಮಕಲ್ಯಾಣವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಲು ಮುಂದಾದ ವೀರಶೈವ ಜಂಗಮನೀತ. ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ತ್ಯಜಿಸಿದ ಈತನ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಕತ್ತೆಮಠದವರು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಗುರುಶಿಷ್ಯರಿಂದ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣಪರಂಪರೆಯೊಂದರ ಮೂಲಕ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಅವನ ಪರಿವಾರದ ಮೂಲಕ ಕರ್ನಾಟಕದ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ಹಬ್ಬಿ ನಿಂತಿತು. ನಿಷ್ಕರುಣಿಕಾಲ ಇವರೆಲ್ಲರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು, ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅದಿಕಲ್ಯಾಣದ ಪ್ರಭಾವ–ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರೀಸಿಕೊಂಡು ಹೀಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಅಮರಕಲ್ಯಾಣವು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು.

ಅಮರಕಲ್ಯಾಣದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಅನುಭಾವಿಗಳಿಗೆ ಅವರು ಕಟ್ಟುತ್ತಿರುವ ಕಲ್ಯಾಣವು ನವೀನವಾದದ್ದು. ಅದು ಸದಾ ಅಮರವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ದೂರ ಸಂಕಲ್ಪದಿಂದ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜನಪದಸಮೂಹ ಪರವಾದದ್ದು. ಅವರ ವಾಕ್ಯಗಳೇ ಈ ಮಾತನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಅವರ ಅಮರಗನ್ನಡ ಲಿಪಿಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಲ್ಯಾಣದ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತಿದೆ. ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಸ್ವರೂಪವು ವೀರಶೈವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಮರಕಲ್ಯಾಣ ಪರಂಪರೆ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿರುವುದು ವಚನಾನುಭವಿಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಲ್ಯಾಣವು ಹಲವು ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು, ಸವಾಲುಗಳನ್ನು

ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ೧೫-೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಮರಕಲ್ಯಾಣ ಪರಂಪರೆಯು ಆ ಕಾಲದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು, ತಾತ್ವಿಕ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ವಚನಕಾರರೊಂದಿಗೆ ಮರುಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿತು. ಈ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನುಷ್ಯರ ಒಳಿತನ್ನು ತನ್ನ ಆಶಯವಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಅನನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ರಚನೆಯೇ ಜಂಗಮರೂಪಿಯಾಗಿವೆ. ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಿಗೆ ಅಂಕಿತವಿಟ್ಟಂತೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನು ತನ್ನ ರಚನೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅಂಕಿತವನ್ನು ಬಳಸಿಲ್ಲ. ಅವನ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃತ್ವ ಇರಬಾರದೆಂಬ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಅವನಲ್ಲಿರಬಹುದು. ವಚನವಾಕ್ಯಗಳು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳ ಸದಾಶಯಗಳಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾಲಜ್ಞಾನದ ವಚನವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಎರಡು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಒಂದು, ನುಡಿಯನ್ನು ಅಕ್ಷರರೂಪಕ್ಕೆ ಇಳಿಸುವ ಬರಹ ಮಾದರಿ, ಇನ್ನೊಂದು ಮೌಖಿಕ ಪ್ರಚಾರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮಾದರಿ. ಇಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೆ ಇಳಿಸುವ ಮಾದರಿ ಬಲು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಲಿಪಿಗಿಂತ ಅವರದೇ ಆದ ಸಮೂಹ ಲಿಪಿಯೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಅಮರಗನ್ನಡ ಲಿಪಿಯೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವತಃ ಆತನ ಶಿಷ್ಯರಾದ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅಮರಗನ್ನಡ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬರೆದಿದ್ದೇನೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅಮರಗನ್ನಡ ಲಿಪಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಚನವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಸರಿಸುವ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಅಮರಗನ್ನಡ ಲಿಪಿ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ: ಕಲ್ಯಾಣ ಬಸವಣ್ಣನ ಆಶಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ

೧೫-೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಅಮರಕಲ್ಯಾಣ ಮತ್ತು ಕಡೇಕಲ್ಯಾಣಗಳೆಂಬ ಹೊಸದೊಂದು ಕಲ್ಯಾಣದ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಯಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಅದು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಸವಕಲ್ಯಾಣದ ಹೋಲಿಕೆಯಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ರಚನೆಗೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು 'ವಚನವಾಕ್ಯ'ಗಳೆಂದು ಕರೆದು 'ಕಾಲಜ್ಞಾನವಚನ'ಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ವಚನಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಆದಿಕಲ್ಯಾಣದ ಬಸವಣ್ಣನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ "ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯೊಳಗೆ ದಂಗೆಯ ದನಿ ಎದ್ದರೆ ಅದು ಕಲ್ಯಾಣದ ಜತೆಗೇ ಮಾತನಾಡಬೇಕು. ಅದು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಧಿ. ಇಡೀ ಕರ್ನಾಟಕವೆಂಬ ಭೂ-ಸಾಂಸ್ಥಿ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಾಗಲೀ, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಾಗಲೀ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಲ್ಯಾಣದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಥಳವಿಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಲ್ಯಾಣದ ಕಡೆಗೆ ನಡೆಯುವುದು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಂತರಿಕ ತರ್ಕದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಹಜವೂ ಹೌದು, ನಿರೀಕ್ಷಿತವೂ ಹೌದು" ಎಂಬ ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[೧೨] ಅವರ ಚಿಂತನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಹೊಸದಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಗಳಿಗೆ ವಚನಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಭಾವವು

ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಚನಪರಂಪರೆಯ ಅನುಸಂಧಾನದಿಂದಲೇ ಮತ್ತೊಂದು ಕಲ್ಯಾಣಪರಂಪರೆಯು ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಮರಕಲ್ಯಾಣವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಇದು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಹಾಗೆ ಜಾನಪದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಉಗಮಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಎರಡೂ ಪರಂಪರೆಗಳಿಗೆ ಆದಿಕಲ್ಯಾಣದ ಪ್ರಭಾವ-ಪ್ರೇರಣೆಯು ದಟ್ಟವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯು ಚಲನಶೀಲವಾಗಿ ಇಂದಿಗೂ ಮುಂದುವರಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲಿನ ನಾಯಕರು ಜನಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮಠ ಮತ್ತು ಗುಡಿ ಪರಂಪರೆಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಇಂತಹ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕನ್ನಡದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಶೋಧನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಎಂ.ಎಂ.ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ ಅವರು "ಕನ್ನಡಿಗರ ಅವಜ್ಞೆಯ ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಮುತ್ತು-ರತ್ನ ತುಂಬಿದ್ದ ದೇಶಿ ಇತಿಹಾಸ ನೌಕೆಗಳು ಅನೇಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಹೋಗಿವೆ. ಶಿಷ್ಟಶೋಧಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದ ನಾವು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಅರೆಶಿಷ್ಟ ಜಾನಪದ ಶೋಧಗಳತ್ತ ಧಾವಿಸಿದುದರ ಫಲವಾಗಿ ಮುಳುಗಿಹೋಗಿದ್ದ ಇಂಥ ನೌಕೆಗಳು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ತೇಲಿ ಬರುತ್ತಲಿವೆ. ಇವುಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವ ಗಣ್ಯ ಸ್ವದೇಶಿ ಶೋಧವೆನಿಸಿದೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣ" ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.[೧೩] ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನಪರಂಪರೆಯ ಶರಣರು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನರು, ಚಾರಿತ್ರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿನ್ನರು. ರಾಚನಿಕ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗಿನ ವಚನಕಾರರಿಗೂ ಜಾನಪದಕಾರರ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗಿನ ವಚನಕಾರರಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅಲ್ಲಮನೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಒತ್ತಿ ಹಣ್ಣುಮಾಡಿದೊಡೆ ಅದೆತ್ತಣ ರುಚಿಯಪ್ಪುದೋ!.

ಒತ್ತಿ ಹಣ್ಣು ಮಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ರಾಚನಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳು. ಸಹಜವಾಗಿ ಪಕ್ವವಾಗುವ ಹಣ್ಣೆಂದರೆ ಜಾನಪದ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳು. ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ಬಗೆಗೆ ಕಾವ್ಯ, ಪುರಾಣ, ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ನಂತರ ಅದೇ ಕಾಲದ ಅಂದರೆ ೧೫-೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆಸುಪಾಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಜಾನಪದ ಕಾವ್ಯದ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಬಂದವು. ಒಂದು ಕಡೆ ವಚನಗಳು ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವಾಗಿ ಸಂಕಲನವಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ವಚನಕಾರರ ಬಗೆಗಿನ ಅಗಾಧವಾದ ಶ್ರದ್ಧಾನಂದದ ನಂಬಿಕೆಯ ಬೇರು ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಕಾವ್ಯಗಳು ಜಾನಪದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಗುರೊಡೆಯತೊಡಗಿದವು. ಇಲ್ಲಿ ರಾಚನಿಕ ವಿನ್ಯಾಸದ ಶಿಸ್ತುಗಳಿಲ್ಲ. ಅಚಲವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆ ಇವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂಲಗಳು. ವಚನೋತ್ತರಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಸಾಂಸ್ಥಿಕಗೊಂಡರೂ ಆ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಪರಂಪರೆಯು ವಚನಕಾರರನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗೆ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಅವರದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಶಿಖರದ ಮೇರುಪರ್ವತ. ಬಸವಣ್ಣ ಕೆಳಸ್ತರ ಸಮಾಜದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕ. ಈ ಇಬ್ಬರನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಕಥಾನಕದೊಳಗೆ ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾವ್ಯಗಳಾಗಲಿ, ಪುರಾಣಗಳಾಗಲಿ,

ಸಂಕಲನಗಳಾಗಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ, ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಅತೀ ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ರಗಳೆಗಳ ಮೂಲಕ, ಪುರಾಣಗಳ ಮೂಲಕ ಅವರ ಜೀವನವಿಧಾನದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಆಶ್ಚರ್ಯವೂ, ಕುತೂಹಲವೂ ಎಂದರೆ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಸೃಜನಕಾರರು, ಸಂಕಲನಕಾರರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ರೀತಿಗೂ, ಜಾನಪದರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ರೀತಿಗೂ ಬಹುದೊಡ್ಡ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಈ ಮೂರು ಪರಂಪರೆಗಳ ಆಶಯ ಒಂದೇ ಆದರೂ ಮರುಕಟ್ಟುವಾಗ ವಚನಕಾರರ ಒಟ್ಟು ಆಶಯಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ಹತ್ತಿರವಾಗುವ ಆರ್ತತೆ ಆಪ್ತತೆ ಈ ಜಾನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿಗಿದೆ.

ಜಾತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನ ಅನುಭಾವಿಗಳು ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿಸೂತಕವು ಭಕ್ತನಿಗೆ ಇರಬೇಕೆ? ಅಥವಾ ಇರಬಾರದೆ?, ಅದು ಒಳ್ಳೆಯದೇ ಅಥವಾ ಕೆಟ್ಟದ್ದೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಅನುಭಾವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಜಾತಿ ಸೂತಕವು ಭಕ್ತಗಿಪ್ಪುದೆ
ಪೀತ ವರ್ಣ ನಿರ್ಮಳಾತ್ಮ ಆತ ಶರಣನು
ಜಾತಿ ಸೂತಕವು ಇಲ್ಲ ಆತ್ಮ ನಂತರ
ಮಾತು ಮಾತಿನಂತರಂಗವು ಗೋತ್ರ ಸೂತ್ರವು
ಪಾತಕ ಕಲ್ಪಿತ ಅನಾತ್ಮ ಅವರದು
ತಾ ತನ್ನಂತೆ ಅಪ್ಪುದೆಲ್ಲ ತಾ ನಿರಂತರ[೧೪]

ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿ ಭೇದವನ್ನು ಕಾಣುವ ಶರಣರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಶರಣತ್ವವನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜಾತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಶರಣರ ಆತ್ಮವು ನಿರ್ಮಲವಾದದ್ದು. ಅದು ಪೀತವರ್ಣದಷ್ಟೇ ಸ್ವಚ್ಛವಾದದ್ದೆಂದು ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನ ಅನುಭಾವಿಗಳು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿದ್ದ ಆ ಶತಮಾನದ ಜಾತಿಭೇದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಯ ತತ್ವದಿಂದ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿಯ ಜತೆಗೆ ಜಾತಿಯನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತಾ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಶಯವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನ ಅನುಭಾವಿಗಳು ದೇಹ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯನ್ನು ಲೌಕಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿನ ಮಾನವನ ಈ ಭೇದತತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ದೇಹಕಾವುದು ಜಾತಿಭೇದವು
ಸಾವು ಹುಟ್ಟುವದೊಂದು ತಪ್ಪುದು
ನೋವು ಬೇನೆಯು ರೋಗ ರುಜನೆಯು ಎಲ್ಲವಕೆ ಒಂದೆ
ನಾವು ವೆಗ್ಗಳ ನೀವು ಕಿರುದೆನೆ
ಭಾವಿಸಿ ನೋಡೆ ಒಂದೆ ಕುಲವದು
ಜೀವ ಜನ್ಮವು ಕಾಣಿರಯ್ಯ ಬಸವ ಕೇಳೆಂದ[೧೫]

ಜಾತಿಭೇದವ ಬಿಟ್ಟು ನೀತಿವಿಡಿಯುವದಯ್ಯ
ಯಾತರ ಕುಲಸೋಂಕುಗಳು
ಭೂತಪ್ರಾಣಿಗಳೆಲ್ಲ ನೀತಿಯ ಬಲ್ಲವೆ
ಸೂತಕ ದೇಹಿ ಶರೀರವು[೧೬]

ವಚನೋತ್ತರವನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನಿಸುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ವಿಶೇಷತೆಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದು. ವಚನಕಾರರನ್ನು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನೊಳಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಜಾನಪದರು ತಾವೇ ಕಲ್ಯಾಣದ ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವಿ ಅಲ್ಲಮರೆಂದು ಲೋಕಸಂಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಗೆ ಜಾತಿ, ಕುಲ, ಗೋತ್ರಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದನೋ ಹಾಗೆಯೇ ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನ ಅನುಭಾವಿಗಳು ಸಹ ಅದನ್ನು ಮರುಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಕ್ರಮವು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ದೇಹಕಾವುದು ಜಾತಿಭೇದವು ಎಂಬುದೇ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಬಲ್ಲದು. ಈ ಮಾತಿಗೆ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಲು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣದ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಲು ಒಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಮನೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಲು ಇನ್ನಷ್ಟು ಅರ್ಥವಿದೆ. ವಚನಗಳ ಪರಂಪರೆ ಕೇವಲ ಮುಖವಾಣಿಯಾಗುವ ಕಾಲದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಇಂತಹ ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗೆಯೇ ಶರಣರ ಸಾರ್ಥಕ್ಯ ಇರುವುದು ಶರಣರನ್ನು ಶರಣರನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವುದಕ್ಕೋ, ಶರಣ ಎಂಬ ಅಭಿದಾನಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ತುಂಬುವುದು. ಈ ಜಾನಪದ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಗಳೇ ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾನವೀಯ ಆರ್ತತೆಯಾಗಲೀ, ಕಾಳಜಿಯಾಗಲೀ ಶಬ್ದಾಡಂಬರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮೌಲ್ಯಗಳು ಪ್ರದರ್ಶನಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಜಾನಪದ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಸಂಧಾನಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಅಲ್ಲಮನೆಂದು ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣದ ಬಸವಣ್ಣನೆಂದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತವಾದದು. ಚರಿತ್ರೆ ತಿಳಿದರೆ ಸಾಲದು. ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ಆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಚಲನಶೀಲ ಭಾಗವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ನೀಲಗಾರರ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೂ, ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗೂ ಹತ್ತಿರವಾದ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. "ನಾನು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಂತರ್‌ಪಠ್ಯೀಯತೆಯ ವಿಧಾನ ಇಡೀ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದ ಒಳಗೆ ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇರುವುದರ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಇದೂ ಕೂಡ ನೇರವಾಗಿ ಸರಳ ಪ್ರತಿಫಲನದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಜಟಿಲವಾಗಿದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯು ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಕಥನ ಕಸಿಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಆ ಮಹಾಗುರುವಿನ ಕಥೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಥನ ಕಸಿಯ ಮಾದರಿ ಎಂದರೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಜೀವನದ ಘಟನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವನ್ನು ಇಟ್ಟು ಕಸಿ ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು. ಈ ಜಾನಪದ

ಮಹಾಕವಿಗಂತೂ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯೇ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಎಂಬುದು ವಿವಾದಾತೀತವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆಯಾಗಿದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಧೈರ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಬೇರು" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.[೧೭] ಸೃಜನಕಾರರು ವಚನಕಾರರನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೆ, ಸಂಕಲನಕಾರರು ಗಂಭೀರದವರಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಾನಪದರಲ್ಲಿ ಸಹಜ ಮನುಷ್ಯರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಮಾನುಷ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಜೊತೆಗಿನ ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೂ, ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಿನ ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೂ ಬಹುದೊಡ್ಡ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಇಡೀ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಒಳಗೆ ವಿಧೇಯತೆ, ಸಹನಶೀಲತೆ, ಅಂತಃಕರಣ, ಮಾನವೀಯ ಸೆಲೆ, ಗುಪ್ತಮೌಲ್ಯಾನುಸರಣೆ, ಆತ್ಮಾವಲೋಕನ, ಮನಸ್ಸಾಕ್ಷಿ, ಸಮತಾಭಾವ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳು ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನೊಳಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ, ದೈವೀ ಪುರುಷರಲ್ಲಿವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಹೆಚ್ಚು ಆಪ್ತತೆ ಬರುವುದು ವಿಶೇಷವೆನಿಸುವುದು ಮನುಷ್ಯರೆಂದಾಗ ಮಾತ್ರ. ದೇವರು ಅವನು ನಿರಾಕಾರ, ಮನುಷ್ಯ ಸಕಾರ. ನಿರಾಕಾರನಿಗೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗಿರುವ ಯಾವ ಸವಾಲುಗಳಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ವಚನಕಾರರು ತನ್ನ ತಾನರಿದೊಡೆ ತಾನೇ ದೇವ ನೋಡಾ! ಎಂದಿರುವುದು.

'ಈತನ ಒಂದು ಪಾದದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಗಳ ಪಾದರಕ್ಷೆ, ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಕಂಸಿ; ಅಂದರೆ ಚೂಪಾದ ಬೂಟು. ಇವರು ನೇರ-ದತ್ತಕ ವಂಶಸ್ಥರಾಗಿರುವ ಪೀಠಾಧಿಪತಿಗಳು. ಅನುಯಾಯಿಗಳು ವೀರಶೈವರಾದರೂ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಧರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸತ್ತರೆ ಮುಸಲ್ಮಾನರಂತೆ ದಫನ್ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಇವರು ದೇವರಿಗೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಗಂಧಕ್ಕೆ ಹರಿಜನರು ನೀರುಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮುಸಲ್ಮಾನರು ದೀನ್ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಬೋಳಕರು ಎನಿಸುವ ಇವರದು ಸಜ್ಜನ ಶುದ್ಧ ಶಿವಾಚಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯ'[೧೮] ಎಂದು ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ಶುದ್ಧ ಶಿವಾಚಾರ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬೆನ್ನುಡಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಶಿವಾಚಾರ ಎಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಕುಲಗೋತ್ರವನರಸದೆ ಅವರೊಪ್ಪುವ ಕೊಂಬುದೇ ಶಿವಾಚಾರವೆಂದು ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನು ವರ್ಗರಹಿತ ಸಮಾಜದ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕೈಜೋಡಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಹಿಂದೂ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಸೌಹಾರ್ದತೆಗೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನು ಅಂದೇ ಶ್ರಮಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಅಲ್ಲಮ ಅಲ್ಲಮನೆಂದೆಂಬರು ನಿಮ್ಮ ಬಲ್ಲವರಾರಯ್ಯ
ಅಲ್ಲವು ಕಲ್ಲಿಗೆ ಬೆಲ್ಲವು ಅಲ್ಲಗೆ
ಸುರೆ ಮಾಂಸ ಭಂಗಿಯ ಸೊಪ್ಪು ಮುಂತಾಗಿ
ಇಹದಲ್ಲಿ ತೋರಿ ಪರಕೆ ತಂದೆ ನೀನು
ತುರುಕನಾಗಿ ಬಂದು ತುದಿಯೇರಿ ಅವನೆಲ್ಲ
ಧರಿಸಿರೆ ಲೋಕಕೆ ವಿಷವಾಗಿ ನಿಂದೆ
ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನ ಶೂನ್ಯವೆ ಆದಲ್ಲಿ

ದಹನ ಧಾಮ ಧೂಮವೆಯಾಗಿ ನಿಂದೆ
ಕಾನು ಹಿಡಿದೆ ಕಡೆಯಾಟದ ಬೇಟೆಗೆ
ನೀನಲ್ಲದೆ ಇನ್ಯಾರೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೆ
ಅಲ್ಲವು ಸಿಹಿಯಾಗಿ ಬೆಲ್ಲವು ಕಹಿಯಾಗಿ
ಎಲ್ಲರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕವಿಸಿದೆ ಪರಿಯ
ಮುಲ್ಲನಾದೆ ಬಿಸ್ಮಿಲ್ಲ ಎಂದೆಂಬುತ
ಸಲ್ಲೀ ಮಹಮ್ಮದನಾದೆಯಯ್ಯ ಜಗಕೆ[೧೯]

ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣ: ಜಾನಪದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆ

ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯ ರಚನೆಗೆ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನಕಾರರು. ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಮೆ, ಆಶಯ, ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಪರಿಸರದವರು ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ೧೫ ಮತ್ತು ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹಂಪಿ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಈ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು ವಚನಕಾರರ ಬಗೆಗೆ ಸಂಕಲನಗಳು, ಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಬದ್ಧವಾಗಿ ಸಂಕಲಿಸುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರು. ವಚನಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕಗೊಳಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ವಿರುದ್ಧದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಾನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಆ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು 'ಅಮರಕಲ್ಯಾಣ' ಪರಂಪರೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಹಂಪಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನು ಈ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತಪರಂಪರೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು, ಮಠೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣ ಪರಿವಾರವು ತುಂಗಾ ಪರಿಸರದಿಂದ ಕೃಷ್ಣಾನದಿಯ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಸಂಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ಥಾನ ಪಲ್ಲಟದ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶ ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುವ ಉದ್ದೇಶವೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಹಂಪಿ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ವಿರೋಧ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಕಡೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ೧೫-೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಭಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅನುಭಾವ ಪರಂಪರೆಗೆ ಆ ಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ ಒತ್ತಡವೂ ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ವಿಶಾಲವಾದ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾವ್ಯವು ಆ ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಚಹರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಗುರುವಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪರಮಾನಂದ ಸಂಗಮನಾಥರನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಶಿಷ್ಯ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನಂತಹ ಸಮರ್ಥ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನ ಪರಂಪರೆಗೆ ಈ ಶಿಷ್ಯರ ಕ್ರೀಯಾಶೀಲತೆಯೂ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಅಮರಕಲ್ಯಾಣ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೊಳಗೆ ಆವಿಷ್ಕಾರಗೊಂಡಂತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹಲವು ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು

ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಅಮರಕಲ್ಯಾಣದ ಮಾರ್ಗವು ವಿಶೇಷವೂ, ಹೊಸದಾದ ಕಾರಣ ಅದನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಛಲದಿಂದ ಶಿಷ್ಯವರ್ಗ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಚುರುಕುಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವರನ್ನು 'ಛಲದಂಕರು' ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನ ಪಂಥವು ಆರೂಢ ಪರಂಪರೆಯ ಆವರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನ ಗುರುಗಳಾದ ಸಂಗಮನಾಥನು, ಗುರುಪರಮಾನಂದನು ಒಬ್ಬ ಅವಧೂತರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇತ್ತ ಹಂಪಿ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವರ ಆಚಾರಸಂಹಿತೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಶರವೇಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧದಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಇನ್ನೊಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಚಲನಶೀಲವಾಗುವ ಕಡೆಗೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಪರಂಪರೆಯವರು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲಿನ ಕಾಲಜ್ಞಾನದೊಳಗೆ ಬೋಧಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಗಿಂತ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ತರುವ ಆಶಯವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅದೊಂದು ಸ್ಥಾವರವೇ. ಅದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಆಚರಿಸಿದರೆ ಅದು ಜಂಗಮವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಈ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸ್ವತಃ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನು ಈ ಕಾಲಜ್ಞಾನದ ಬಗೆಗೆ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳು ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲ, ವಚನವಾಕ್ಯಗಳು. ನಿಂತ ನಿಜವನು ಕಾಂಬ ನಿತ್ಯ ಕೃತ್ಯಗಳು ಈ ಪರಂಪರೆ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಂಬಾ ಗಮನಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಆತನ ಮಾತನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದಾದರೆ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನ ನಡವಳಿಕೆ ವರ್ತನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಆತನ ಸ್ವಭಾವವು ನಿಂತಿರುತ್ತದೆ. ನೋಡುವ ನೋಟ, ಮಾತನಾಡುವ ಮಾತು, ಸಹಕಾರ ಗುಣ, ಸ್ಪಂದನೆ ಇವುಗಳ ಸುತ್ತ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ನಿಜವಾದ ವಚನವಾಕ್ಯಗಳ ಪಾಲನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು, ಆತನ ಹಂಬಲ ಮತ್ತು ತುಡಿತಗಳನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸುವ ಆಶಯಗಳಾಗಿ ಈ ಕಾಲಜ್ಞಾನದ ವಚನವಾಕ್ಯಗಳು ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ.

ಹೇಡಿಗೊಂಡಿನ್ನೆಲ್ಲ ರಾಜ ರಾಜರ ಸಹಿತ
ಬೀಡು ಬಿದರಿಯಲಿ ಇಳಿದು ಕದನಗಳಾದವು
ಓಡ್ಯಾಡುವ ಕುದುರೆ ಕುರ ರಕ್ತದಲಿ ಮುಣಿಗ್ಯಾವು
ಸಡಗರದ ರಣಮಾವು[೨೦]
ಉತ್ತರದಿಂದ ಅತ್ತ ಕಿಚ್ಚು
ಹತ್ತಿತ್ತು ದೆಸೆ ದೆಸೆಯೊಳೆಲ್ಲ
ನಿತ್ತರಿಸಲುಬಾರದು ಇದು ಮೊತ್ತವಾಯಿತು
ಕತ್ತಲೆಗಳ ಕವಿದು ಜಗವು
ಬಿತ್ತು ಭಯಂಕರದೊಳಗು

ಎತ್ತಲಿ ಹೋಗಲು ಠಾವಿಲ್ಲ ಹತ್ತಿ ಕಾಯಿತು[೨೧]
ತಲ್ಲಣಿ ಧರಣಿಗಿನ್ನು ಬಿಲ್ಲು ಮೆಟ್ಟಿ ಕಾಳಗ
ಬಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹಿಡಿದರು ಇಚ್ಚೆಯ[೨೨]
ಒಡನಾಡಿ ಬಂದೆನು ಒಡೆಯ ಸಂಗಮನಾಥನ
ನಡೆವ ಸರ್ವನ ಹೆಡೆಯೊಳಗಣ ಪದ್ಮದಂತೆ
ಕಡೆ ಆಟವು ಬಂತು ಕಲಹ ಕಾರಣ ಮುಂದೆ
ನುಡಿ ದೃಷ್ಟಗಳ ನೋಡಿ ಕಿಡಿ ಮಿಂಚಿದಂತೆ[೨೩]
ಕದ್ದು ಕದ್ದು ನುಡಿವಳಲ್ಲ ಬದ್ಧವುಳ್ಳ ಕೊರವಂಜಿ
ಸಿದ್ಧ ಬಸವ ಆಡೋ ಆಟ ಸನಿಹ ಬಂದಿತೆಯಮ್ಮ[೨೪]
ರಾಜಿಕ ದೈವಿಕ ಸೋಜಿಗವು ಕೇಳೊಂದು
ಮಾಜದೆ ಇಳಿದಾರು ವಚನದಲಿಂದಲಿ[೨೫]

೪.೨. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ: ವಚನೋತ್ತರದ ವಿಭಿನ್ನ ಪರಂಪರೆ

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳು ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ೧೫-೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮೈದಾಳಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಸಮಕಾಲೀನರು ಹಾಗೂ ಅವರ ಶಿಷ್ಯರು. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ನೀಲಗಾರ ಪರಂಪರೆಯು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಯಾಣದ ಕ್ರಾಂತಿಯಾದ ನಂತರ ಮೂರ್ನಾಲ್ಕು ಶತಮಾನಗಳ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನೀಲಗಾರ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪ್ರತಿರೋಧ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣದ ಮೇಲೆ ಒಡ್ಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆ, ಏಕರೂಪೀಕರಣ, ಲಿಪೀಕರಣ (Codification) ಮುಂತಾದವು.ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ನೀಲಗಾರ ಪರಂಪರೆ ತೀವ್ರವಾದ ಆಕ್ಷೇಪಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಲ್ಯಾಣದ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರದ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿ ನಂತರ ನೀಲಗಾರ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣದ ಕ್ರಾಂತಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಶರಣರು ಉಳವಿ, ಶ್ರೀಶೈಲ, ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ, ಹರದನಗಹಳ್ಳಿ, ಸಿದ್ಧಗಂಗೆ, ಗೋಸಲ ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗೆ ಚದುರಿ ಹೋದರು. ಮುಂದೆ ಇವು ವೀರಶೈವ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿದ್ದವು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಮಗಿರುವ ಆಕರಗಳೆಂದರೆ, ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಪಂಡಿತನ 'ಚೆನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣ' ಮತ್ತು ಕೆಳದಿ ಬಸವ ಭೂಪಾಲನ ನಿರಂಜನ 'ವಂಶರತ್ನಾಕರ' ಎಂಬ ಕೃತಿಗಳು.

೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಈ ಶರಣ ಚಳುವಳಿ ಮುಂದಿನ ಶತಮಾನವನ್ನು ಯಾವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಆಯಾ ಕಾಲದ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹದಿಮೂರು-ಹದಿನಾಲ್ಕನೇ ಶತಮಾನದ ಬರಡುಗಾಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಹಬ್ಬುತ್ತಿತ್ತು. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಾವಂತರಾದವರು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಹೀಗೆ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದವರಲ್ಲಿ ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕ, ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸ(ಸು.೧೨೩೦) ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥ(ಸು.೧೩೦೦) ಭೀಮಕವಿ(ಸು.೧೩೬೯)ಗಳು ಉಲ್ಲೇಖನಾರ್ಹರು. ಈ ಕವಿಗಳು ವಚನಕಾರರ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆಗಳ ಕಡೆ ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸಿದರೇ ಹೊರತು, ಅವರ ವಚನಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಲಿಲ್ಲ. ನಂತರದ ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲವನ್ನು (೧೪೧೯-೧೪೪೬) ವಚನಯುಗದ ಪುನಶ್ಚೇತನ ಕಾಲವೆಂದೇ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾಲದ ಮತ್ತು ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದವರೆಗೆ ನಡೆದ ವಿಪುಲವಾದ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯನ್ನು ಮೂರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದ ಲಕ್ಕಣ ದಂಡೇಶ(ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿ) ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯರೂ ಕೂಡಿ ಚದುರಿ ಹೋಗಿದ್ದ ವಚನಗಳ ಸಂಕಲನ, ಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕರಸ್ಥಲ ವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರ(ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಚರಿತೆ, ಕರಸ್ಥಲ ವೀರಣ್ಣಗಳ ವಚನ, ಲಿಂಗಸೂತ್ರಗಳ ವಚನ), ಕರಸ್ಥಲ ನಾಗಿದೇವ(ಕರಸ್ಥಲ ನಾಗಿದೇವ ತ್ರಿಪದಿ, ಏಕವಿಂಶತಿ ದೀಕ್ಷಾ ವಿಧಾನ, ಅಕ್ಷರ ಚೌಪದಿ), ಗುರುಬಸವ(ಶಿವಯೋಗಾಂಗ ಭೂಷಣ, ಸದ್ಗುರು ರಹಸ್ಯ, ಸ್ವರೂಪಾಮೃತ, ಕಲ್ಯಾಣೇಶ್ವರ), ಬತ್ತಲೇಶ್ವರ(ಬತ್ತಲೇಶ್ವರ ಹಾಡುಗಳು) ಮೊದಲಾದ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರೂ, ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವ(ಶಿವಾನುಭವ ಸೂತ್ರ), ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ(ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ), ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವ(ಲಿಂಗಲೀಲಾ ಚರಿತ್ರೆ), ಚಾಮರಸ (ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ) ಮುಂತಾದವರು ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ಕೃತಿಗಳೆಲ್ಲಾ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಗೆ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿವೆ ಎಂಬುದು ಅವುಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳಿಂದಲೇ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೇ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮೊದಲೆರಡು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಾದ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ(ಸು.೧೪೦೦), ಹಲಗೆಯ ದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು(೧೫೦೦) ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು.

ಮೂರನೇ ಘಟ್ಟದ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಡೆಯೂರು ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಯತಿಗಳಿಂದ(ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಜ್ಞಾನಸಾರಾಮೃತ) ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಇವರು ತಮ್ಮ ಅಪಾರವಾದ ಶಿಷ್ಯಗಣಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಯಾದರು. ಇವರನ್ನು ವೀರಶೈವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯೆಂದೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟು ಈ ಎಲ್ಲ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ವಿಜಯನಗರದ ರಾಜಧಾನಿಯಾದ ಹಂಪಿ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಡೆಯೂರುಗಳು ಮುಖ್ಯ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಇವೆಲ್ಲ ಲಿಖಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗಳು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ. ಬಸವಣ್ಣನ ಆಚಾರ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಪಂಚಾಚಾರ, ಅಷ್ಟಾವರಣ, ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಮುಂತಾದ ವೀರಶೈವ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಇವರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವೀರಶೈವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೈಪಿಡಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು, ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರು.

ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಶರಣರು ಕುಲ ಏಳು ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಗಳು ಒಂದೇ ಎಂದು ಸಾರಿದ್ದ ಆಶಯ, ನಂತರದ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಒಡೆದುಹೋಯಿತು. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಆಚಾರ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಅನೇಕ ಸಮುದಾಯ ಹೊರಗುಳಿದವು. ಹೀಗೆ ಹೊರಗುಳಿದ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳ ಮತ್ತು ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರಾದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರರು, ಈ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವಗಳಾಗಿ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶೂನ್ಯತೆಯನ್ನು ತುಂಬಿದ್ದಾರೆ. ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಯಕತತ್ವ, ಜಾತಿರಹಿತ ಸಮಾಜತತ್ವಗಳನ್ನು ಇವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ನಾಯಕರನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮುಂದೆ ಪಂಥಗಳಾಗಿವೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ಕೆಲವು ಸಂಚನಗಳು ನಡೆದವು. ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪರಿಷ್ಕರಣೆಯ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯಿತು. ಆರಾಧ್ಯ ಜಂಗಮರ ಆಧಿಪತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಪುರಾತನ ಶೈವಮಠಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮತ್ತು ದೇವಾಲಯಗಳ ನಿಯಂತ್ರಣವು ನಡೆಯಿತು. ಅದೇ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತ ಮಠಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಗಳು ಶುರುವಾದವು. ಹೀಗೆ ಪರಿಷ್ಕರಣೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಂತಹ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಒಂದು ಅಂಗವಂತೆ ವರ್ತಿಸತೊಡಗಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ರಾಜಾಶ್ರಯ ದೊರೆತುದು ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವರಿಗೂ ಶೈವರಿಗೂ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಶುರುವಾದ ಜಗಳವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಯಾಮದಿಂದಾಗಿ ದೊಡ್ಡ ಸಂಘರ್ಷವೇ ನಡೆಯಿತು. ಇದನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಆದಿಲ್‌ಶಾಹಿ ಮನೆತನಗಳು ತಾಳಿಕೋಟೆ ಕದನದಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರವನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದವು. ಇದಾದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪಾಳೇಗಾರರು ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದರು. ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿದ್ದ ವಿಜಯನಗರದ ರಾಜಪ್ರತಿನಿಧಿಯ ಆಡಳಿತವು ಅಂತ್ಯವಾಯಿತು. ಮೈಸೂರು ಒಡೆಯರ ಮನೆತನವು ರಾಜಸಂಸ್ಥಾನವಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಪಾಳೆಯಪಟ್ಟುಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡವು. ಇವರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ರೈತರು ಸ್ವತಂತ್ರ ಭೂ ಹಿಡುವಳಿದಾರರಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡರು. ಹೀಗೆ ಉತ್ತರದಿಂದ ಹೊರಟ ಒಂದು ಮಹಾಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ನಡಿಗೆಯೂ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಮುಖಮಾಡಿತು. ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ ಅವರು "ಹನ್ನೆರಡರಿಂದ ಹದಿನಾರನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ತುಂಗಭದ್ರಾ

ತಟದ ಉತ್ತರದ ಕಡೆಗಿದ್ದ ಕರ್ನಾಟಕ ಮುನ್ನಡೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಪರಿಧಿಯು ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಡೆಯ ಹೊತ್ತಿಗೆ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಮೈಸೂರು ಸೀಮೆ ಕಡೆಗೆ ಸ್ಥಳಾಂತರವಾಯಿತು. ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದ್ದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಹಾಗೂ ಆತನ ಪರಂಪರೆಯು ಈ ಹಲವು ಸಂಚಲನೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಒಡಲಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದ ಹಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಪವಾಡಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.[೨೬] ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆಯು ಬೆಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳೇ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಇವರ ಮಾತಿನಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ವರ್ಗಾಂತರವಾಗಲು ಇವೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದೇ ಇವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ.

ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಆಚರಣೆ, ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿನ ಭಿನ್ನ ಅನುಸರಣೆಗಳ ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಅನುಭಾವಿಗಳ ಕ್ರಾಂತಿ ಎಂದೇ ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಅನುಭಾವಿಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮತಪರಂಪರೆಗಳ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದು ಆ ಮತದ ಭಕ್ತರ ಕರ್ತವ್ಯವಾಯಿತು. ಪ್ರಬಲವಾದ ಮತವು ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಅಪ್ರಬಲವಾದ ಮತವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹದ ಮೂಲಕ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ಜಾನ್ ಪೀಟರ್ ಶೌಟನ್ ಅವರು "ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಮಠಗಳ ನಡುವೆ ಪೈಪೋಟಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವರ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಮಠಗಳಿದ್ದವು. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದಲೂ ಕಾಳಾಮುಖ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದ ಅನೇಕ ಮಠಗಳನ್ನು ನಿಧಾನವಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಚಳುವಳಿ ತನ್ನ ವಶಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಮುಖ ಕಾಳಾಮುಖ ಕೇಂದ್ರಗಳಾದ ಶ್ರೀಶೈಲ, ಕೇದಾರ, ಬಳ್ಳಿಗಾವೆ, ಗದಗ ಮತ್ತು ಉಳವಿಗಳನ್ನು ವೀರಶೈವ ನಿಯಂತ್ರಿಸತೊಡಗಿತು. ಇದರ ಕಾರಣವಾಗಿ ಈ ಮಠಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದ ಅನೇಕ ದೇವಾಲಯಗಳೂ ಸಹ ವೀರಶೈವ ವಶವಾದವು. ಬಸವನ ಸ್ಥಾವರ ದೇವಾಲಯ ವಿರೋಧೀ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಉಂಟಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮಠಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಗುರುಸ್ಥರದ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆಗೆ ಒಳಗಾದವು. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೂಲ ವೀರಶೈವ ಜಂಗಮರ ವಂಶಾವಳಿಯ ಜೊತೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿರಕ್ತ ಮಠಗಳಿದ್ದವು. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಿವಶರಣರ ಆದರ್ಶವಾದದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದ್ದವು. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತಮಠಗಳು ಅಸಂಘಟಿತ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದವು. ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತ ಮಠಗಳ ಪುನಶ್ಚೇತನ ಉಂಟಾಯಿತು" ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.[೨೭] ಅವರು ವೀರಶೈವ ಮತ್ತು ವಿರಕ್ತಮಠ ಪರಂಪರೆಯ ಧಾರೆಗಳ ಜತೆಗಿನ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಅವರಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗರ್ಷವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಜನಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಎರಡು ಧಾರೆಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಜನರಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ವೀರಶೈವವು ಪ್ರಬಲವಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಅದರಲ್ಲಿನ

ಶರಣರು ಹುಸಿ ಡಾಂಭಿಕ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವಂತೆ ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಲಗಾರ ಪರಂಪರೆಯು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಒಟ್ಟು ಬಂಧವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಅದು ಹರಿಹರ ಚಾಮರಸರ ಕೃತಿಗಳ ಮತ್ತು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಮಾದರಿಯಲ್ಲೇ ಒಂದು ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಮೇಲಿನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಕೇಂದ್ರವ್ಯಕ್ತಿಯಾದರೆ ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳು ಕೇಂದ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ನಿಂತು ಈ ಚಲನೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನ ಉಪದೇಶಗಳಿಗೆ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಬಸವಣ್ಣ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ, ಸಿದ್ಧರಾಮರನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗಾಗಿ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ, ದೊಡ್ಡಮ್ಮ ತಾಯಿ, ಚೆನ್ನಾಜಮ್ಮ, ಫಲಹಾರದಯ್ಯ, ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾಜಿ ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಅಲ್ಲಮನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೆ, ನೀಲಗಾರರು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಆದ್ಯತೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರ ಕತೆಯ ಬಂಧ ಜನಪದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಂತಿದೆ.

ಅಂದರೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಆಚಾರ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ರೂಪ ಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ವಚನಗಳನ್ನು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಮಾರ್ಪಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಒಂದು ದಿಕ್ಕಾದರೆ, ಇವುಗಳಿಂದ ಹೊರಗುಳಿದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವಾದಿ ಪ್ರಮಥರನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣದ ನಾಯಕರೊಟ್ಟಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಪಂಥಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದದ್ದು ಇನ್ನೊಂದು ದಿಕ್ಕಾಯಿತು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನೀಲಗಾರ ಪರಂಪರೆ, ದೇವರಗುಡ್ಡದ ಪರಂಪರೆ, ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪರಂಪರೆ, ಬಾಲಬಸವ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ತಿಂಥಿಣಿ ಮೋನಪ್ಪನ ಪರಂಪರೆ ಮುಂತಾದ ಪರಂಪರೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಇವೆಲ್ಲಾ ತಮ್ಮ ತತ್ವಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವನ್ನಾಗಿಸಿ ಕೊಂಡು ಇಂದಿನ ಕರ್ನಾಟಕ, ಅದರಾಚೆಗೂ ಚದುರಿಹೋಗಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ನೀಲಗಾರ ಪರಂಪರೆ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳನ್ನು ೧೨ನೇ ಶತಮಾನ ಅಲ್ಲಮರಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಇದೇ ಕಾಲದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಪರಂಪರೆ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣದ ಬಸವಣ್ಣನ ಪುನರವತಾರವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದೆ. ಬಾಲಬಸವ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಅಣ್ಣ ಬಸವಣ್ಣನ ದತ್ತುಪುತ್ರರೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, ದೀನ್‌ದಾರ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಸಂಪ್ರದಾಯ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಅವತಾರವೆಂದು ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲಾ ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರ ಮೂಲವನ್ನು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಾಯಕರೊಟ್ಟಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದೊಂದು ಸಮುದಾಯವು ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಪಂಥಗಳಾಗಿವೆ.

ಇದರಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರರು ಮೈಸೂರು-ಮಂಡ್ಯ-ಚಾಮರಾಜ ನಗರ ಜಿಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ನೆಲೆಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗುಲಬರ್ಗಾ-ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯನ್ನು ತನ್ನ ನೆಲೆಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಬಾಲಬಸವವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ, ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಚದುರಿಹೋಗಿವೆ. ದೀನ್‌ದಾರ ಚೆನ್ನಬಸಣ್ಣನ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬೆಳಗಾವಿ, ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಮತ್ತು ಹೈದರಾಬಾದ್‌ಗಳನ್ನು ತನ್ನ ನೆಲೆಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಆ ಶರಣರ ಜೀವನ ಗದ್ದುಗೆಗಳು ಇವೆ.

ಸುಮಾರು ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಶರಣರ ಜೀವನಕಥನಗಳು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಾಗಿ, ಆಯಾ ಸಮುದಾಯದ ಪವಿತ್ರ ಸ್ಮೃತಿಧಾರೆಗಳಾಗಿವೆ. ೧೫ನೇ ಶತಮಾನವನ್ನು ವಚನಯುಗದ ಪುನಶ್ಚೇತನ ಕಾಲವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಆಕರವೆಂದರೆ, ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ವೀರಶೈವ ಕೃತಿಗಳು(ವಚನಗಳು) ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಲಿಖಿತೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಲಿಖಿತೀಕರಣಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲೇ ವಚನಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಂಗಡದ ಆಸ್ತಿಯಾಗುವ ಅಥವಾ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಗೆ ಅಳವಡಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ನಡೆದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಕಾಲ ವಚನಯುಗದ ಪುನಶ್ಚೇತನ ಕಾಲವೂ ಅಥವಾ ಪರಿವರ್ತನಶೀಲ ಕಾಲವೂ ಆಗಿದೆ.

೧೫ನೇ ಶತಮಾನದ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಲಿಖಿತಧಾರೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದರೆ, ಈಗಾಗಲೇ ತಮ್ಮ ನಾಯಕರನ್ನು ಗುರುತಿಕೊಂಡು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದಿಂದ ಹೊರಗುಳಿದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮೌಖಿಕಧಾರೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಾಹಕಗಳಾಗಿಸಿ ಕೊಂಡವು. ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕನ ಜೀವನ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುವುದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ, ಶಿಷ್ಟಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದವು. ಶಿಷ್ಟಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗಿಂತ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ವಿಲಕ್ಷಣ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಾಯಕರಾಗಿ ಇವರು ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದರು. ಅದರಲ್ಲೂ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯವರಂತೂ ಶಿಷ್ಟಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯಾವುದನ್ನು ತುಚ್ಛವೆಂದು ನಿರಾಕರಿಸಿತ್ತೋ ಅಂತಹ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೇ ತನ್ನ ಪರಂಪರೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಕೇತಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ಅವರು ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೀವುರಸಿಕದಿಂದ ಗದಗದನೆ ನಾರುವ ಕೊಳಕು ಜಂಗಮನಾಗಿ. ನಾವು ಲಿಂಗವಂತರು ಎಂಬ ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಮೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಜಂಗಮರೆಲ್ಲಾ ಇವನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಅವರ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಮಾಯ ಮಾಡಿ ಹೆಂಡದ ಗಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಒಂಬತ್ತು ಮಂದಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಮಾಡಿ, ಉಳಿದ ಜಂಗಮರೆಲ್ಲಾ ಕಲ್ಲುವಡ್ಡರಾಗಿ ಗೇಯ್ದು ತಿನ್ನಲಿ ಎಂದು ಶಾಪ ಕೊಟ್ಟು, ಬಸವಣ್ಣನವರ ದಾಸೋಹದ ಮನೆಯ ಎಂಜಲು ಎಲೆಗಳನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ತಿಲಕ(ಮಟ್ಟಿಕಪ್ಪು)ವಾಗಿ ಪಡೆದು ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಬರಿದುಮಾಡಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದೆ ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರ ಕತೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ತರಹದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯಕತೆ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ ಎಂದರೆ, ಅದು ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ

ಕೇವಲ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ, ನಂತರದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಏಕಮುಖ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ರಚಿಸಿದ ಲಿಖಿತ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮೌಖಿಕ ಕಥನಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿವೆ. ಇವು ಶಿಷ್ಟಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಶಿಷ್ಟಪರಂಪರೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ನಾಯಕ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಡೆದುಹಾಕಿ ವಿಲಕ್ಷಣ ನಾಯಕನನ್ನು ತಮ್ಮ ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿಸುವುದು, ಆಪವಿತ್ರವೆಂದ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಪವಿತ್ರತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವುದು, ಈ ಮೌಖಿಕ ಕಥನಗಳ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನ ಚಳುವಳಿ ವಿಭಿನ್ನ ಧಾರೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದು ಲಿಖಿತ–ಅಲಿಖಿತ ಧಾರೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಧಾರೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಶಿಷ್ಟ–ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಧಾರೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಈ ಬಹುಮುಖಿ ಧಾರೆಗಳನ್ನು ನಾವು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲ. ವಚನಯುಗದ ಅಧ್ಯಯನವು ನಂತರದ ಲಿಖಿತ ಆಖಲೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪರಿಗಣಿಸಿದೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಪಂಥಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದೇ ಇಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಆಂತರಿಕ ಕಾರಣಗಳು ಇರಬಹುದು. ಒಂದು ಈ ಪಂಥಗಳಿಗೆ ಅಕ್ಷರ ಪರಂಪರೆಯ ಜ್ಞಾನಧಾರೆಗಳ ಒಟ್ಟಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಈ ಪಂಥಗಳು ರಹಸ್ಯ ಪಂಥಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೊರ ಜಗತ್ತಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲಿಖಿತ–ರಹಸ್ಯ ಇವೆರಡು ಆ ಕಾಲದ ಪಂಥಗಳ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಅಲಿಖಿತ ಕಾವ್ಯಧಾರೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾಧ್ಯಮದಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅನೇಕ ಜನಪದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಇನ್ನೂ ಜೀವಂತವಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ರಹಸ್ಯವಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆದಿರುವ ಕೆಲವು ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥಗಳೂ ಇವೆ. ಇವೆರಡು ಪಂಥಗಳ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಿಂದ ವಚನಯುಗದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇನ್ನೂ ವಿಶಾಲವಾಗುತ್ತದೆ.

೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪುನರ್‌ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ವಚನಯುಗವು, ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪಡೆಯಿತು. ಈಗಾಗಲೇ ಬ್ರಿಟಿಶ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಭಾವ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ್ದರಿಂದ ಲಿಖಿತ ಬರವಣಿಗೆ ಅಧಿಕೃತ ಎನ್ನುವ ಮನೋಭಾವವು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿತ್ತು.

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಫ.ಗು.ಹಳಕಟ್ಟಿ, ಶಿ.ಶಿ.ಬಸವನಾಳ, ಉತ್ತಂಗಿ ಚೆನ್ನಪ್ಪ, ಮಧುರಚೆನ್ನ ಮುಂತಾದವರು ವಚನಗಳ ಸಂಗ್ರಹ, ಸಂಪಾದನೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮುಂತಾದ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದ ವಚನಯುಗದ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಿದರು. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟನೆಯ ಪ್ರಥಮ ವ್ಯಾಪಕ ಪ್ರಯತ್ನವೊಂದು ವಿಜಾಪುರದ ಶಿವಾನುಭವ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ ಮೂಲಕ ಫ.ಗು.ಹಳಕಟ್ಟಿ ಅವರಿಂದ ಜರುಗಿತು. ಆಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ಯೋಜನಾಬದ್ಧ ಪ್ರಯತ್ನವು ಧಾರವಾಡದ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠದ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ, ಆರ್.ಸಿ.ಹಿರೇಮಠ ಅವರಿಂದ ನಡೆಯಿತು.ಈ ನಂತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಸಾಂಸ್ಥಿಕರೂಪ ಪಡೆದಿದ್ದ ವೀರಶೈವ ಮಠಗಳಾದ ಗದುಗಿನ ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಮಠ, ಮುರುಘ ರಾಜೇಂದ್ರ ಮಠ, ಸುತ್ತೂರು ಶಿವರಾತ್ರೀಶ್ವರ ಮಠಗಳು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಮನ್ನಣೆ ಕೊಟ್ಟವು. ಇದರ ಅಧ್ಯಯನದ ಒಲವು ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಯ ಮೇಲಷ್ಟೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರದ ವೀರಶೈವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಮತ್ತು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇವರು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಕೊಟ್ಟು, ವಚನಯುಗದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ತಂದುಕೊಂಡು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಇವೆಲ್ಲ ಇನ್ನಷ್ಟು ಬಲಪಡಿಸಿದವು.

ಮುಂದೆ ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿ ವಚನಯುಗವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿತು. ಇವು ರ್‍ಯಾಶನಲ್ ಧೋರಣೆಯ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲೀ, ಪಂಥಗಳ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲಿ ಗಂಭೀರ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲೇ ಇಲ್ಲ. ಇಂಥ ಪಂಥಗಳ ಆಚರಣೆ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ಅವೈಚಾರಿಕವೆಂದು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಈ ಪರಂಪರೆಗಳ ಒಳಗೆ ಇರುವ ದಂಗೆಯ ದನಿಗಳನ್ನು ಅವು ಗಮನಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ.

ವಚನಯುಗದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಗಳ ಏಕೀರೂಪಕರಣದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ತೋರುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಂಥಗಳು, ರಹಸ್ಯಪಂಥಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನೀಲಗಾರ ಪರಂಪರೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ನೀಲಗಾರ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ-ಅಲ್ಲಮ: ಸಮೀಕರಣ ನೆಲೆ

ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಂತರ್‌ಪಠ್ಯೀಯತೆಯ ವಿಧಾನದಿಂದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯವು ಮೂಡಿದೆ. ಇದು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುವುದರ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಈ ಕಾವ್ಯವು ಕೂಡ ನೇರವಾಗಿ ಸರಳವಾಗಿ ಪ್ರತಿಫಲನಗೊಳ್ಳದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದರ ಮಿತಿಯೂ ಆಗಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಕಥನ ಕಸಿಯ ಜಾನಪದ ಮಾದರಿಯೆಂದು ಈ ಸಮೀಕರಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಥನ ಕಸಿಯ ಮಾದರಿ ಎಂದರೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ

ಜೀವನದ ಘಟನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಇಟ್ಟು ಕಸಿ ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು ಎಂದು ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಜಾನಪದ ಕವಿಗಳು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯೇ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಿಬ್ಬರನ್ನು ಒಂದಾಗಿ ನೋಡುವ ಜಾನಪದರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಜನಪದರಿಗೆ ಈ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಎರಡನ್ನೂ ಸಮೀಕರಿಸುವ ನೆಲೆಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಅವರು ಈ ಸಮೀಕರಣ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ತನ್ನ ಆಂತರಿಕ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಕಥನಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಜತೆಗಿಟ್ಟು ನೋಡುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಕಲ್ಯಾಣಪಟ್ಟಣದ ಸಾಲು ಎಂಬ ಕಥಾ ಭಾಗವಂತೂ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಜಾನಪದೀಯ ಪುನರ್‌ರಚನೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಯಾವುದನ್ನು ವಿಸರ್ಜಿಸಿತ್ತೋ, ಆ ವಿಸರ್ಜಿತ ಲೋಕಗಳಿಂದ ಮೂಡಿಬಂದ ದಂಗೆಕೋರ ಶೈವಕಥನ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ"ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.[೨೮] ಇಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನದ ಆಶಯವನ್ನು ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನೋತ್ತರವು ಶಾಸ್ತ್ರರೂಪ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತಂದಿತು. ಈ ಎರಡೂ ಕಾಲಘಟ್ಟಕ್ಕೂ ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡವು. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ಅವರು ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ಅನುಸಂಧಾನಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶೈವೀಕರಣಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗೂ ಶೈವೀಕರಣಗೊಳ್ಳುವ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯೂ ಸಮೀಕರಣಗೊಳ್ಳುವು ದರಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವತೆಯಿದ್ದರೂ ವಚನಕ್ರಾಂತಿಯ ಪ್ರಭಾವವು ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಚನದ ಆಶಯಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದ್ವಂದ್ವತೆಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಈ ಆಶಯದ ವಿರುದ್ಧ ದ್ವಂದ್ವತೆ ಇದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದಂಗೆಯಾಗಿಯೇ 'ಧರೆಗೆದೊಡ್ಡವರ ಕತೆ'ಯಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ವಚನಕಾಲದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸುವ ಮತ್ತು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿಸುವ ನೆಲೆಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ಕಿ.ರಂ.ನಾಗರಾಜ ಅವರು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು, ಅವರು ಇಡೀ ಬಸವ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿದ್ದೇ ಬಸವ ಚಳವಳಿಯ ವಿರೋಧಿ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನ ಹೇಳ್ತಾರೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಅಂದ್ರೆ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವೆ, ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ ಅಂತ. ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ಕಲ್ಪನೆ ನೋಡಿ. ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಆ ಕಲ್ಪನೆ. ಅದು ಒಂದು ರೀತಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕಗೊಂಡಂತಹ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳ ವಿರೋಧವಾಗಿದೆ."[೨೯] ವಚನಕ್ರಾಂತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಅಲ್ಲಮನು ವಿರೋಧಿಸುವುದನ್ನು ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯೇ ವಿರೋಧಿಸಿದಂತೆ ಆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಸಮೀಕರಣವು ಇವರಿಬ್ಬರ ಮೇಲೂ ಮತ್ತು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಮೇಲೂ ಆಗಿದೆ.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಧರೆಗೆದೊಡ್ಡವರು, ಪ್ರಭುದೇವರು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕರೆದರೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯೇ ಪ್ರಭುದೇವರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜನಪದರು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಪ್ರಭುದೇವರ ಅವತಾರವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತೆಯೇ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಪ್ರಭುದೇವರಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕೆಳವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಮಾದೇಶ್ವರ ಪರಂಪರೆಗಳು ದೇವರ ಗುಡ್ಡರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಇಂದಿಗೂ ಜೀವಂತವಾಗಿವೆ. ಪ್ರಧಾನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಈ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದರೆ, ಧರ್ಮದ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ನೆಲೆ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ ಹಾಗೂ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈ ನೆಲೆಯೇ ವಚನ ಮತ್ತು ವಚನೋತ್ತರದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಬಲ್ಲವು.

'ಜಗತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಾಲು' ಎಂಬ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯವರ ಸಮೀಕರಣವು ಬಂದಿದೆ. ಇದು ಇಡೀ ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಪಲ್ಲವಿಯಂತೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಗುರುವೆ ಸಿದ್ಧು ಸಿದ್ಧರಿಗೆಲ್ಲ
ನೀವು ಅತಿಮುದ್ದು ಘನನೀಲಿ
ಸಿದ್ಧಯ್ಯ ಸ್ವಾಮಿ ಬನ್ನಿ
ಮಂಟೇದ ಲಿಂಗಯ್ಯ ನೀವೇ ಬನ್ನಿ.
ಇಂತಹ ಜ್ಯೋತಿ ತಂದವರು ಗುರುವು
ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗಪ್ಪ
ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು
ಮಂಟೇದ ಲಿಂಗಯ್ಯ
ಕಂಡಾಯ್ದು ಜ್ಯೋತಿ
ಇಂಥ ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರ ಮಹಿಮೆ
ಎಷ್ಟು ಕೊಂಡಾಡಲಪ್ಪ[೩೦]

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಎಂದು ಜಾನಪದರು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಗಮನೀಯವಾಗಿದೆ. ಅವರಿಬ್ಬರನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡದ ಒಂದೇ ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಗಾಢವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಆ ಕಾಲದ ಆದಿಮ ಪರ್ವದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ತತ್ತ್ವಪ್ರತಿಮೆ ಈ 'ಲಿಂಗ' ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಸಂಕಲನಾನುಸಂಧಾನ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಇದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಾಜೋ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸೀಮೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾದದ್ದನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯವೂ ಆದಿಮ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಧಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು, ಬಸವಣ್ಣ, ಮಾಚಿದೇವ, ನೀಲಮ್ಮ, ಮಾದಿಗರ ಚನ್ನಯ್ಯ ಮುಂತಾದ ಆ ಕಾಲದ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಜಾನಪದರು ನೆನೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಅದು ಬಸವಣ್ಣನ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗದೆ, ಅಲ್ಲಮನ ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗದ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗದ ತತ್ವಪ್ರತಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮ ಮೂಲತಃ ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗವಾದಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಜಾನಪದರಿಗಿದೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಆದಿಯಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಮನ ಬಿರುದಾವಳಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.ಶ್ರೀ ಮತ್ಪರಮತತ್ವ, ಪರಮಾನಂದ, ಪರಂಜ್ಯೋತಿ, ಪರಮೇಶ್ವರ, ಅಗಮ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯವು ಜ್ಯೋತಿ, ಪರಂಜ್ಯೋತಿ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ತುತಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದಿ ಒಳಗಲ ಜ್ಯೋತಿ ಬೀದಿ ಒಳಗಲ ಜ್ಯೋತಿ
ಅಂಗೈಲಿ ಉರಿವಂತ ಜ್ಯೋತಿ
ಮುಂಗೈಲಿ ಉರಿವಂತ ಜ್ಯೋತಿ
ತಿಪ್ಪೆ ಮೇಲೆ ಕಸಿ ಮಡಗಿದ್ರಿ ದೇವಾ
ಭಿನ್ನ ಭೇದವಿಲ್ಲದಂತೆ ಉರಿವಂತ ಪರಂಜ್ಯೋತಿ
ಸತ್ತವರ ಸಮಾಧಿ ಮ್ಯಾಲೆ ಕಸ್ಸಿ ಮಡಗಿದ್ರೆ ಗುರುವೂ
ಏಕವಾಗಿ ಉರಿವಂತ ಜಗಂಜ್ಯೋತಿ
ಮೂರು ಕೂಟದ ದಾರಿವೊಳಗೆ ಮಡಗಿದ್ರೆ ಸ್ವಾಮಿ
ಭಿನ್ನ ಭೇದವಿಲ್ಲದಂತೆ ಉರಿವಂತ ಪರಂಜ್ಯೋತಿ[೩೧]

ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯವು ತರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅಲ್ಲಮನು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಇದನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತಂದಿದ್ದರು. ಅಂಗೈಲಿ ಉರಿವಂಥ ಜ್ಯೋತಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ, ಕರಸ್ಥಳದಲ್ಲಿನ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಲಿಂಗ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಾಮೂಹಿಕ ಒಗ್ಗೂಡುವಿಕೆ, ಜಾತ್ಯತೀತ ಮನೋಭಾವ ಆಚರಣೆಗೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ತಂದಿದ್ದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಉರಿವ ಪರಂಜ್ಯೋತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ತಂದವರು. ಅವರೇ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಶೈವದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರತೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಉದ್ದೀಪಕ ಶಕ್ತಿ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಂಜ್ಯೋತಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಬರುತ್ತವೆ.

ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿರ್ತಿಸಿ ಸಂವಾದ ನಡೆಸುವ ತಂತ್ರ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ತುಂಬ ಸಲೀಸಾಗಿತ್ತು. ಈ ಪರಂಜ್ಯೋತಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಎಂದೇ ಪರಿಭಾವಿಸಿದೆ.ಅಲ್ಲಮರು ಒಂದು ಲೋಕ ಕಟ್ಟಬೇಕು ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಜಗತ್ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಾಲು' ಪ್ರತಿಮೆ ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. "ಕಾಶ್ಮೀರಶೈವದಿಂದ ಅಲ್ಲಮ ಪಡೆದಿದ್ದು ಅಥವಾ ಇಡೀ ವೀರಶೈವ ಚಳುವಳಿ ಪಡೆದದ್ದು ಬೆಳಗು, ಪ್ರಕಾಶ, ಉರಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಜಂಟಿ ಪ್ರತಿಮಾವಳಿಯನ್ನು. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಂತೂ

ಬೆಳಕಿನ ತತ್ವಪ್ರತಿಮೆಯ ಬಹುಮುಖೀ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಒಂದೇ ಪ್ರತಿಮೆಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುವುದಾದರೆ ಅದು ಬೆಳಕಿಗೆ ಉರಿಗೆ"ಎಂದು ಹೇಳುವ ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಅವರ ಮಾತು ನಿಜವೆನಿಸುತ್ತದೆ.[೩೨] ಏಕೆಂದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯು ಪೌರಾಣಿಕ ಕಾವ್ಯ ಹಾದಿಯನ್ನು ಸಂಗಮಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹಾದಿಯು ಅಭಿಜಾತ ಕಾವ್ಯ ಮಾದರಿಯಾಗಿಯೂ ಚೆಲ್ಲುವರಿಯಿತು. ಇದನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯವೂ ಸಹ ನಿಭಾಯಿಸಿತು. ಶಿವನನ್ನೇ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವಾಗಿ ಬರುವ ಉನ್ನತೀಕರಣದ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಭಿಜಾತ ಸಂವೇದನೆಗೂ ಜಾನಪದ ಅನುಭಾವಿ ಸಂವೇದನೆಗೂ ಇರುವ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕುರಿತೇ ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಅವರು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅಭಿಜಾತ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅದೊಂದು ಅನುಭಾವಿ ಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಭಕ್ತರ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಪರೀಕ್ಷಕನಾಗಿ ಶಿವನು ಬಂದು ಪವಾಡವನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ತಿರುನೀಲಕಂಠ ರಗಳೆ'ಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಮರು ಯೌವ್ವನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಶಿವನು 'ಕೋಳೂರ ಕೊಡಗೂಸು' ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಗಣವಾಗಿ ಹೋಗುವ ಕೊಡಗೂಸನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಈ ಗಣವಾಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯಾಗಿ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರಲು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಜನಪದಕಾವ್ಯ ದೈನಂದಿನ ಕ್ಷುದ್ರಜಗತ್ತಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ರೂಪಕದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಎತ್ತುವುದು ಬಹಳ ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ನಿರ್ಮಾಯನೆಂಬ ಶಿವನ ಗಣ ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲ. ಅದನ್ನು 'ಬೆಳಕಿನ ಹುಳ'ದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಮಾಯೆ ಎಂದು ಕಾಣುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬೆಳಕಿನ ಪ್ರಾಣಿ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಜನಪದರ ನೆಲೆ ಅವರ ತಾತ್ವಿಕ ವಿವೇಚನೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಅಯ್ಯಾ ಬೆಳಕನ್ನೆ ಪಡೆಕ್ಕಂಡೂ
ಬಂದಂತಹ ಪ್ರಾಣಿಗೆ
ಇದ ಬೆಳಕಿನ ಹುಳ ಅಂತ ಕರೆದಾರು ॥ಸುವ್ವಾ ಬಾ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ॥
ಅಯ್ಯಾ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ
ಇದು ಕೈಗೇ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ
ಇದರ ಬೆಲಕ ಕಂಡವರೋ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ॥ಸುವ್ವಾ ಬಾ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ॥
ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ ಗುರುವು
ಈಗಲೀಗ ಬೆಳಕು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದ್ರೆ ಈ ಪ್ರಾಣೀನೇ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ

ಇದೊ ಇದರಲ್ಲಿ ಗುರುವು ಬೆಳಕಿರೊ ಪ್ರಕಾರ
ಇದು ಮಿಣಕಿನುಳ ಅಂತ ಅದಕೆ
ನಾಮಕರಣ ಕರೆದರಂತೆ ||ಸಿದ್ಧಯ್ಯಾ||
ಈ ಮಿಣುಕುನುಳ
ಎನ್ನುತ್ತೇಳಿ ನನ್ನ ಗುರುವು ನಾಮಕರಣ ಪಡೆದು
ಅವರು ಭೂಮಿ ಭೂಲೋಕಕ್ಕೇ
ಬುಟ್ಟರೊ ಮಾಯಿಕಾರ ||ಸಿದ್ಧಯ್ಯ||[೩೩]

ಹೀಗೆ ಅಲ್ಲಮ–ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯವರನ್ನು ಸಮೀಕರಣ ಮಾಡುವುದು ಜನಪದರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಶಿವ–ಗಣ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳ ಸುಳಿವು ಅಭಿಜಾತ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮ ಬೆಳಕಿನ ಹುಳುವಾಗಿ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಜಡತ್ವಗಳಿಲ್ಲದೇ ಜಂಗಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ತಾಳುವುದು. ಆದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಸಮೀಕರಣದ ನೆಲೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಯವಾಗಿದೆ. ಜ್ಯಾತ್ಯತೀತ ಸ್ವರೂಪವೇ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಉತ್ತರ ದೇಸವನೆ ಬಿಟ್ಟು ಬಿಟ್ಟು ಗುರುವು
ಇಷ್ಟೊಂದು ಬಿರುದು ಲಾಂಚಾಣಗಳನೆ ಧರಿಸಿಕೊಂಡು
ಈಗಾ ಎಲ್ಲಿಂದ ಎಲ್ಲಿಗೆ ನಾನು ಹೋಗಬೇಕು ಎನುತ ಹೇಳಿ
ಜಗಂಜ್ಯೋತಿಯವರು
ಪರಂಜ್ಯೋತಿಯವರು ಪಾತಾಳ ಜ್ಯೋತಿಯವರು
ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಮಂಟೇದ ಲಿಂಗಪ್ಪ
ಈಗ ಆದಿ ಕಲ್ಯಾಣಕೆ ನಾನು
ಹೋಗಬೇಕು ಎಂದರಲ್ಲಾ ||ಸಿದ್ಧಯ್ಯ||[೩೪]

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಂತೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯೂ ಕಲ್ಯಾಣದ ಕಡೆಗೆ ಗುರುವನ್ನು ಹರಸಿ ಹೋಗುವುದು. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗೆ ಇದು ಆತ್ಮಪರೀಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಕಲ್ಯಾಣಪರೀಕ್ಷೆಯ ಯಾತ್ರೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಯಾತ್ರೆಯು ನಿರಂತರ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ಸೆಲೆಯಾಗೇ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಉಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಕಲ್ಯಾಣಪಟ್ಟಣದ ಸಾಲು' ಎಂಬ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣದ ಯಾತ್ರೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವು ಅರೆ ವಾಸ್ತವ, ಅರೆ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಗಳ ಸಂಗಮವಾಗಿವೆ. ಎರಡರಲ್ಲೂ ಶರಣರ ಹೆಸರುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಲ್ಲಿ ಮಾದಿಗರ ಚನ್ನಯ್ಯ, ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ, ಹೊಲೆಯರ ಹೊನ್ನಪ್ಪ, ಕುಂಬಾರ ಗುಂಡಯ್ಯ, ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಪ್ಪ, ಗಾಣಿಗರ ದಾಸಯ್ಯ, ಕುರುಬರ ಬೀರಪ್ಪ, ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಮುದ್ದಯ್ಯ, ದೊಂಬರ ಕ್ಯಾತಯ್ಯ, ತುರುಕರ ಬೀರಯ್ಯ ಸೇರಿರುವಂಥ

ಆದಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟಣ. ಅಲ್ಲದೆ ಅಂಗಾಲ ಜಡೆಯವರು, ಮುಂಗಾಲ ಜಡೆಯವರೆಲ್ಲ ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಈ ಕಾವ್ಯದ ಜ್ಯಾತ್ಯತೀತ ತತ್ವವನ್ನು ಸಾಕ್ಷೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ಈ ಎರಡು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಭಿನ್ನತೆಗಳ ಜತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಮೀಕರಣವೂ ಆಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುಗಳು ಬರುವ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿವೆ. ಕಲ್ಯಾಣದ ಡಾಂಭಿಕ ಗುಣದ ಪ್ರಭಾವವೇ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಯಾವ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯೂ ಕಲ್ಯಾಣದ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ನೈತಿಕ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣ ಮುಂತಾದ ಶರಣ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಕಡೆ ಕೇಡು, ಕೊಳೆತ ಸುಳಿಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಆಶಯವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆಶಾವಾದ ಎಂದು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಅನುಮಾನಾಸ್ಪದವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. ಅದು ಅಲ್ಲಮನ ಹಾಗೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಲ್ಯಾಣದ ಗದ್ದಿಗೆ ಒಳಗೆ ಪುಂಡ, ಬೋಳುಬೋಳು ಜಂಗಮರಿದ್ದಾರೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಈ ಸಮೀಕರಣದಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಶಿವಜ್ಞಾನ, ನೇಮ, ಹೆಣ್ಣು, ಮಣ್ಣು ತೊರೆದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಧರ್ಮೀಕರಣದ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಈ ಸಮೀಕರಣವನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮಾಡದಿದ್ದರೂ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮಂಟೇದ ಲಿಂಗಪ್ಪನವರು ಕಲ್ಯಾಣದ ಬಗೆಗೆ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸ್ವತಃ ತಾವೇ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ವೇಷವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡು ಕಲ್ಯಾಣಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಆದರ್ಶ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಇನ್ವೆಸ್ಟಿಗೇಟ್ ಮಾಡಲು ಅನುಸರಿಸಿದ ದಾರಿ ತುಂಬಾ ವಿಭಿನ್ನವಾದುದು. ಅವರು ಹೆಂಡದ ಗಡಿಗೆ ಮತ್ತು ಸತ್ತೆಮ್ಮೆ ಕರುವನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮಂಟೇದ ಲಿಂಗಪ್ಪನವರು ಕಲ್ಯಾಣಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಜಾತಿಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎತ್ತಬಹುದಾದರೂ ಅವರು ಶೋಧನೆಗೆ ಅನುಸರಿಸಿದ ದಾರಿ ಇದು ಎಂದು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಈ ಶೋಧನೆಯ ಹಿಂದೆ ಅಲ್ಲಮನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯು ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಜಾತಿವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹೆಂಡದ ಗಡಿಗೆ ಮತ್ತು ಸತ್ತೆಮ್ಮೆ ಕರೆದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುವುದರಿಂದ ಅವು ತನ್ನ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಬರಲೇಬೇಕೆಂಬುದರ ಹಿಂದಿನ ನಿಲುವು ಏನಾಗಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಅನುಮಾನವೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಅವರು 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಎಡಗೈ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಇರಬಹುದೆಂದು ಭಾವಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಆದರೆ ಆತ ಕೆಳಜಾತಿಯವನು ಎಂಬುದಂತೂ ಖಾತ್ರಿ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೩೫] ಅವರು ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ಈ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.ಅಲ್ಲಮನ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯವಾದ ಜಾತಿಸೂತಕ ಕಲ್ಪನೆಯು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಾಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯವು ತೀವ್ರವಾಗಿ

ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾವ್ಯವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಮಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಜತೆಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಬಸವಣ್ಣನ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಶೋಧನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಅಪಮಾನ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕ ವಿಕಾರ ಎರಡನ್ನೂ ಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಕಲ್ಯಾಣ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವ ರೀತಿ ಗಮನಿಸುವಂತದ್ದಾಗಿದೆ.

ಅಲ್ಲಿ ಇರುವಂತಹ ಗುರುವೇ
ಸತ್ಯ ಶರಣರ ದುಡುವ
ನಾನೇ ನೋಡಲೇಬೇಕು
ಶರಣರ ಭಕುತಿ
ನಾನೇ ತಿಳಿಯಲೇ ಬೇಕು
ಹಾಗೆಂದು ನನ ಗುರುವು
ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡಯ್ಯ
ನನ್ನ ಮಂಟೇದಾ ಲಿಂಗಪ್ಪ
....
ಅವರು ಕಾಲು ಚೊತ್ತು ಮಾಡಿ
ಗುರುವೇ ಕೈಯಿ ಚೊತ್ತು ಮಾಡಿ
ಅವರು ಕುಷ್ಠ ರೋಗಿ ಯಾಸವನ್ನೆ
ತಾಳಿಕಂಡುರು ಮಾಯಿಕಾರ ॥ಸಿದ್ಧಯ್ಯ॥
....
ಗುರುವೇ ಆರು ಕಂಡುಗಾ
ಯಗ್ಗಜ್ಜಿ ಮಾಡುಕೊಂಡು
ಮೂರು ಕಂಡುಗಾ
ತುರುಗಜ್ಜಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು
ಗುರುವೆ ಆರು ಕಂಡುಗಾ ಕೀವು
ಆರು ಕಂಡುಗ ರಸುಗು
ಆರು ಕಂಡುಗ ರಕುತ
ಏಳು ಕೋಟಿ ಹುಳವಾ
ಮೈತುಂಬ ಬುಟುಕಂಡು
ಅವರು ಕಲ್ಯಾಣ ಗುರುವೇ ಅವರು
ಕಣ್ಣೆತ್ತಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ ॥ಸಿದ್ಧಯ್ಯ॥[೩೬]

ಆದರ್ಶವಾದ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಯಿಂದ ಇರುವ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಿರುವ ರೀತಿಯಿದು. ವಿಡಂಬನೆಯ ಮತ್ತು ವ್ಯಂಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯ ಹೇಳುವುದರ ಜತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಲ್ಲಿನ ಶರಣರ ಡೋಂಗಿತನವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದರ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಕಲ್ಯಾಣದ ಪ್ರವೇಶವೂ ಹೀಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲೂ ಅಲ್ಲಮನು ಬಸವಣ್ಣನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲೂ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೂ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ

ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಸವಣ್ಣನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ ಯಾಕೆ ಮತ್ತೆ ಮತೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಕೌತುಕದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಆತ್ಮಪರೀಕ್ಷೆಯ ಭೇಟಿಯಾದರೂ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದರೂ ಎರಡರ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಸ್ವತಃ ವೇಷ ಧರಿಸಿರುವುದು ಕಲ್ಯಾಣದ ಪರೀಕ್ಷಾರ್ಥವಾಗಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಮೊದಲ ನೋಟಕ್ಕೆ ಎರಡೂ ಕಡೆಯೂ ವಿಕಾರಿಯಾಗಿಯೇ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನುಅಲ್ಲಮನು ಬರುವುದನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಯು ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿರುವ ರೀತಿ ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ:

ಕೆದರಿದ ತಲೆಯ, ಮುಕ್ತ ಕೇಶದ, ನಡೆವ ತೊನೆವ
ಹಣೆಯ ಬಗುಟಿ, ಕರಸ್ಥಲದ ಅನಿಮಿಷದಿಂ
ಬಹಿರಂಗವಧಾನ ತಪ್ಪಿ, ಇದಿರುಗೊಯಿಲು ತಾಗಿ
ಪುರ್ಬೊಡೆದು, ಕಣ್ದೆರೆದು, ಕಿವಿ ಹರಿದು, ಜೋಲುವ
ರಕ್ತ ಧಾರೆಯ, ಗಾಳಿಯ ಧೂಳಿನ ಮಳೆಯ ಜಾರಿನ,
ಬೆನ್ನು ಬಾಸುಳದ, ಎಡಬಲದ ಬರೆ ತಟ್ಟಿನ
ಮುಳ್ಳು ತರಹೀನ, ಕಂಕುಳ ಸೀಳ,
ಕಂಡು ನೋಡುವ ಜನರು ಬೆರಗಾಗೆ, ಪೊರವಾರಿನ
ಮನೆಯ ದಿಗಂಬರದಲ್ಲಿ ಬಣಗು ಸುರಿವುತ,
ಅಪ್ಪಾಯನವರಿತು, ಬಿದ್ದು ಮೊಣಕಾಲೊಡೆದು,
ಹೊಸ ಹುಣ್ಣಿನ ರಕ್ತದ ಜೋರ ಹಳೆಯ ಮುಂಗಾಲ
ಕಳೆ ಹೊಳೆದು ಕಣೆಕಾಲ ಸಂದು ತಪ್ಪಿದ
ಬಿರು ಬೇಸಿಯ, ಎಡಹಿ ಬೊಟ್ಬೊಡೆದ ಗಾಯದ
ಉಗುರು, ಟೊಂಕದ, ಪಿರುವು ಗುಂಟನ ನೋಡಾ
ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಅತ್ಯಂತ ಮಲಿನ
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವರ ಸುಲುಹು ವಿಪರೀತ
ನೋಡುವರೆ ಭಂಯಕರವಾಗಿದೆ ಅಯ್ಯ

ಹೀಗೆ ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿದೆ. ಯಾರು ಯಾರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದವರು ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಈ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಹಾಡಿದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಧುನಿಕ ಹಾಡುಗಾರನಿಗೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಜ್ಞಾನವಿರಬಹುದಾ ಎಂಬ ಅನುಮಾನವೂ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮ-ಬಸವಣ್ಣರ ನಡುವೆ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ತಾಳಿಕೊಂಡು ಯಾಕೆ ಜನಪದರು ಕಾವ್ಯ ಕಟ್ಟಿದರು. ಅಲ್ಲಮ ಮಾತ್ರ ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಸಹ ಏಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿದಾಗ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಬೆಳಕಿನ ಹುಳುವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಮ-ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ-ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಎರಡೂ ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಮೀಕರಣಗಳು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ

ಈ ಎರಡರ ಸಾಮ್ಯತೆಯ ಸಮೀಕರಣ ಕಡಿಮೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮ್ಯಗಳಿರುವ ಕಥನದ ಮಾದರಿ ಇದು. ಈ ರೀತಿ ಸಹಸಂಬಂಧವಿರುವ ಕಥನಗಳ ಭಿನ್ನ ಮಾದರಿ ಇದು.

ಅಲ್ಲಮ ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಯಾಕೆ ಈ ರೋಗದ ವೇಷವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದರ ಉದ್ದೇಶವೇನು ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಲ್ಯಾಣವು ಆದರ್ಶ ಕಲ್ಯಾಣವಾ? ಅಥವಾ ಅದು ರಂಡು ಮುಂಡ ಶರಣರಿಂದಾಗಿ ಅದು ರೋಗಗ್ರಸ್ತವಾಗಿದೆಯಾ? ಬಸವಣ್ಣನ ಈ ಆದರ್ಶದ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದೇ ಈ ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತೇ? ವಿಡಂಬನೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕತೆವಾಗಿ ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುವುದೇ ಇದರ ನಿಲುವಾಗಿತ್ತೇ ಎಂಬುದನ್ನು ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಅವರ ಮಾತು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅವರು "ಜಾನಪದ ಅನುಭಾವಿಯ ಕಾವ್ಯದ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರೇರಣೆ ವೀರಶೈವದ ಮೂಲ ಆಸ್ಫೋಟದ್ದು. ಅದು ಶುದ್ಧ ಅದಿರು, ನಾಣ್ಯವಲ್ಲ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯು ನಾಣ್ಯದ ಹಾಗೆ. ಅದಿರಿರದೆ ನಾಣ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಆದರೆ, ನಾಣ್ಯಕ್ಕಿರುವ ಕಿಮ್ಮತ್ತು, ಪ್ರಭಾವದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಚರಿತ್ರೆಯ ಚಕ್ರವನ್ನು ತಿರುಗಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಅದಿರಿಗಿಲ್ಲ. ಅದಿರಿಗೆ ಚಕ್ರದಿಂದಲೇ ಹೊರಬಿದ್ದು ಬೆಟ್ಟಗಳ ಸಾಲಿಗೆ ಮರಳಿ ಹೋಗುವ ಆಸೆ ಬಂದದ್ದನ್ನು ರಿಲ್ಕ್ ತುಂಬ ಬೆರಗಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ಬಗೆಯ ಬೆರಗು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಓದುವಾಗ, ಕೇಳುವಾಗ ನನ್ನನ್ನು ಆವರಿಸಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಭಾಗ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಅದು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಆತ್ಮಪರೀಕ್ಷಾ ಯಾತ್ರೆ. ಜತೆಗೆ ಕಲ್ಯಾಣ ಪರೀಕ್ಷಾ ಯಾತ್ರೆಯೂ ಹೌದು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[೩೭] ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದು ವಿಹಾರಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲ. ಆ ಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಐಕ್ಯತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಂಗ್ಯ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಬಂಡಾಯವಿದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯು ಒಬ್ಬ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಆತನ ಈ ಬಂಡಾಯಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆ ದಕ್ಕಬೇಕಾದರೆ ಕಲ್ಯಾಣದಆದರ್ಶವಾದ ಪವಿತ್ರಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡಲೇಬೇಕಿದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಕಲ್ಯಾಣವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಜ. ಕಲ್ಯಾಣ ಎನ್ನುವುದು ಕನ್ನಡ ಜನರಿಗೆ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಆದರ್ಶವಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆ ಎಂಬುದು ಕೂಡ ಸತ್ಯ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಕಲ್ಪನಾ ಯಾತ್ರೆ ಮಾಡಲು ಕಾರಣವಿದೆ. ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯವೆಂಬುದು ಸಹಜ.ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಾಗಿ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮನ್ನಣೆಗಳಿಸುವ ಬಯಕೆ ಈ ಕಾವ್ಯಕ್ಕುಂಟು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಪರಂಪರೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಿನಿಂದ ಮೂಡಿಬಂದ ಬಂಡಾಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ನಾಶವಾಗುವ ಭಯವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಉಳಿದು ಬೆಳೆಯುವ ಭರವಸೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ದಂಗೆಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರವಾಗಿಯಂತೂ ನಿಜ ಎಂದೇ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಬಂಡಾಯವೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಜತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರಲೇಬೇಕೆನ್ನುವುದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪರಂಪರೆಯೊಂದು ರೂಪುತಾಳಲು ಅನುಸಂಧಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧ ಎರಡೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಕಲ್ಯಾಣ

ಪ್ರಯಾಣವೂ ಪರಂಪರೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ. ಒಂದು ತಳಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕುರುಹಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ-ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮೀಕರಣ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಎಚ್. ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶರ 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಥಾಪ್ರಸಂಗ' ನಾಟಕವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೇ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ವಚನೋತ್ತರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಭಾವ-ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಲ್ಯಾಣದ ಆದರ್ಶ ಸಮಾಜವನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೇ ಆಧುನಿಕ ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಸಂಕ್ರಾಂತಿ', 'ಮಹಾಚೈತ್ರ', 'ತಲೆದಂಡ' ಮತ್ತು 'ಶಿವರಾತ್ರಿ' ಮುಂತಾದವು ರಚನೆಯಾಗಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕಲ್ಯಾಣದ ಆದರ್ಶವಾದಿ ನಿಲುವನ್ನು, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಮತೆಯನ್ನು, ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಎದುರಿಸಿದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ನಮ್ಮೆದುರು ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತವೆ. ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಎದುರು ನೋಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅದರ ಮಹತ್ವವಿರುವುದೇ ಅದರ ಆದರ್ಶ ಗುಣದಲ್ಲಿ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಲ್ಯಾಣವೂ ಬಸವಣ್ಣನೂ ಅಲ್ಲಮನೂ ಹೀಗೆ ವಚನೋತ್ತರಕಾಲದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಾಗಲೀ, ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಾಗಲೀ, ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಾಗಲೀ ಅನುಸಂಧಾನಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಅಲ್ಲಮ-ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣವು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಮತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದ ಜಾನಪದ ಅನುಭಾವ ಇದನ್ನು ನೀಗಿಸಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಆದರೆ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಮತೆಯನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಲು ಆದು ಅಯ್ದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಈಶ್ವರ ಮೂವರನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶೈವೀಕರಣವನ್ನು ಒಪ್ಪದೇ ಇರುವಂತೆ ಕೂಡ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಬಹುಶಃ ನಡೆದದ್ದೂ ಇದೇ. ಅವರಿಗೂ ಧರ್ಮೀಕರಣವಾಗುವ ನೆಲೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗೂ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಕಾಣುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿವೆ. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯು ಮಹಾ ಆದರ್ಶವಾದಿಯಾಗಿ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದು ರೋಗಗ್ರಸ್ತವಲ್ಲದ ಒಂದು ನೈತಿಕ ಸಮಾಜ. ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮೀಕರಣವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಕಲ್ಯಾಣ ಎನ್ನುವುದು ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕೇಂದ್ರ. ಕಲ್ಯಾಣ ಎನ್ನುವುದು ಜಂಗಮ ತತ್ವ ನಾಶವಾಗದೆ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವಂತಹ ಸ್ಥಿತಿ. ಕಲ್ಯಾಣ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ತ ಮನುಷ್ಯರ ಗೂಡಲ್ಲ. ಸಾವಿಲ್ಲದ ಕೇಡಿಲ್ಲದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆದರ್ಶ' ಎಂದು ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಅವರು ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಬಹುಪಾಲು ಘಟನೆಗಳು ಅಥವಾ ತುಂಬ ಮುಖ್ಯ ಘಟನೆಗಳು ನಡೆಯುವುದು ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿಯೇ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ 'ಕೆಟ್ಟಿತ್ತುಕಲ್ಯಾಣ', 'ಕ್ರಾಂತಿಕಲ್ಯಾಣ' ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳು ಕಲ್ಯಾಣದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಮೇಲೆಯೇ ರಚಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸಹ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿಯೇ ಗಮನಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಆಸೆ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಶೈವೀಕರಣಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂಬುದೇ

ಆಗಿರಬಹುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅಲ್ಲಮ ಮಾಯಾತತ್ವದ ಮೇಲೆ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸ ಹೊರಟರೆ, ಬಸವಣ್ಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ತತ್ವದ ಮೇಲೆ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಹೊರಟದ್ದನ್ನು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯು ಗ್ರಹಿಸಿ ಶೈವೀಕರಣ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯವು ಅಲ್ಲಮನ ಮಾಯಾತತ್ವವನ್ನು ಮುಂದೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಸವಣ್ಣನ ಸಾಮಾಜಿಕತತ್ವವನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯ, ವಿಡಂಬನೆ, ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮೆರೆದಿದೆ.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ: ಜಾತಿ-ಕುಲ ಸಮೀಕರಣ

ಹಿಂದೂಯಿಸಂನ ಆಧುನಿಕ ವಿವರಣೆಯು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಪ್ರಧಾನವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಸಹ ವೀರಶೈವೀಕರಣವಾಗುವ ಲಿಂಗಾಯತ ಜಾತೀಕರಣವಾಗುವ ನೆಲೆಯ ರೂಪುರೇಷೆಗಳನ್ನೇ ಹೊಂದಿರಬಹುದು ಎಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಏಕರೂಪಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಬಂದವರಿಗೆ ತಳಮೂಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಗೌಣವಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ೧೯೮೦ರಿಂದೀಚೆಗೆ ತಳಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾದವು. ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಶುರುವಾದವು. ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯವು ಜಾತಿನಿರಾಕರಣೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುವ ರೀತಿ ಮಾತ್ರ ವಿಭಿನ್ನವಾದುದು. ಅದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲು ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಹಾದಿ ಜಾನಪದ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ಕಿರುಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವ ನಿಲುವೇ ವಿಭಿನ್ನವಾದುದು. ಅದನ್ನು ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಸಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿತ್ತು. ಇದೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಅರಾಜಕತೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಎ.ಕೆ.ರಾಮಾನುಜನ್ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. "ಮಹಾಪರಂಪರೆ ಅಥವಾ ಮಾರ್ಗ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಪರಂಪರೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ, ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಮೂರು ದೊಡ್ಡ ಪರಂಪರೆಗಳು ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತಲೆಕೆಳಗು ಮಾಡುತ್ತ, ವಿರೋಧಿಸುತ್ತ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತ ಜೊತೆಜೊತೆಗೇ ಉಳಿದುಬಂದವು(ಈ ಕೊಡುಕೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನ ಪರಂಪರೆಗಳು ಪಾಲ್ಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅವನ್ನು ನಾನಿಲ್ಲಿ ಪರಶೀಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ). ಮೂರು ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಜಾನಪದ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಕಿರುಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವುದುಂಟು. ಇದು ಮಾತೃಭಾಷೆಗಳ ಉಪಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಭಕ್ತಿ. ಇದು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ವೈಯಕ್ತಿಕ, ಭಕ್ತಿಪ್ರಧಾನ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ರೂಪ" ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[೩೮] ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮಾರ್ಗ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಆಶಯವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಿರುಪರಂಪರೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮಾರ್ಗಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಗಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತ, ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದಾಗ ಭಕ್ತಿಪಂಥವು ಕೆಳವರ್ಗದ ಜಾತಿಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವಲ್ಲಿ ಸೋತಿದೆ. ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಪೂಜಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದೆ. ಬೇಡರ ಕಣ್ಣಪ್ಪನ ಅವೈದಿಕ ಪೂಜಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಜಾನಪದವು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಹರಿಹರನಿಗಿಂತ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಜಾತಿಸೂಚಕವಾಗಿ 'ಲಿಂಗ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿರುವ ವಿಧಾನವು ತುಂಬಾ ಗಮನೀಯವಾದದ್ದು. ಕಲ್ಯಾಣಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ರಾಜ್ಯಭಾರ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಈರೆಂಬತ್ತು ಕೋಟಿ ಜೀವರಾಶಿಗಳಿಗೂ ನಿತ್ಯ ಅನ್ನದಾಸೋಹವನ್ನು ಮಾಡಿ ಗುರುಮಣಿಕಟ್ಟಿ ಗುರುವಾಗಿ ಮೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸತ್ಯವಂತ ನೀಲಮ್ಮ, ಒಕ್ಕಲು, ಅಕ್ಕಿ, ಒಂದು ಬದನೆಕಾಯಿ ಕತ್ತರಿಸಿ ಹಾಕಿ ಲಕ್ಷದ ಮೇಲೆ ತೊಂಬತ್ತಾರು ಸಾವಿರ ಗಣಂಗಳಿಗೆ ನಿತ್ಯಭೋಜನ ಮಾಡಿಸಿ ಮಿಕ್ಕಿದ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಕಲ್ಲು ಬಂಡೆಯ ಒಳಗೆ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಇವರ ಸತ್ವಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಕಲ್ಯಾಣಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದಿಕಲ್ಯಾಣದ ಒಳಗೆ ಕೋಟಿಗೊಬ್ಬ ಶರಣ, ಕುಲಕ್ಕೊಬ್ಬ ಭಕ್ತ, ಅರವತ್ತಾರು ಮಂದಿ ಜಂಗಮರು ಮೂವತ್ತಮೂರು ಮಂದಿ ಮುನಿಗಳು, ಲಕ್ಷದ ಮೇಲೆ ಎಂಬತ್ತಾರು ಕೋಟಿ ಶರಣರಿಗೆ ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಎತ್ತಿಗೂ ಲಿಂಗವಪ್ಪ
ಕತ್ತೆಗೂ ಲಿಂಗವಪ್ಪ
ಕೋಳಿ ಕೊತ್ತಿಗೂ ಲಿಂಗ
ನಾಯಿ ನರಿಗೂ ಲಿಂಗ
ಗೊದ್ದ ಗೋಸುಂಬಿ ಲಿಂಗ
ಹಲ್ಲಿಪಲ್ಲಿಗೂ ಲಿಂಗ[೩೯]

ಎಂದು ಕಲ್ಯಾಣದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರ ಲಿಂಗಭಕ್ತಿ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಅಪಮೌಲ್ಯೀಕರಣವನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯವು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಈ ಜಾತಿಸೂಚಕವಾದ ಈ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಒಡೆದು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಮಡಿ-ಮೈಲಿಗೆಯ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಮತ್ತು ಲಿಂಗಾಯತರ ಲಿಂಗವನ್ನು ಅದರ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡಿ ಒಡೆದು ಹಾಕಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿ.ಎನ್.ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಅವರು ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಮತ ಅಥವಾ ಧರ್ಮವೆಂಬುದು ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಜೀವನಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಸಮುದಾಯವು ಇತರ ಸಮುದಾಯಗಳಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾರ್ಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ತಾನು ಉಳಿದು ಬೆಳೆಯಲು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮತ ಧರ್ಮವೂ ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪ ಪಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಕೆಲವು ಬಾಹ್ಯ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ: ಜುಟ್ಟು-ಜನಿವಾರ, ವಿಭೂತಿ-ನಾಮಧಾರಣೆ, ತಪ್ತ ಮುದ್ರಾಂಕನ, ಶಿಲುಬೆಯ ಚಿಹ್ನೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ಇದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಶರಣ ಚಳುವಳಿ 'ಲಿಂಗಧಾರಣೆ'ಯನ್ನು ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿತು"[೪೦] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಮೂರ್ತವಾಗಿ ಕಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿತು ಲಿಂಗವನ್ನು ಮೂರ್ತೀಕರಿಸಿ ಅಥವಾ ಸ್ಥಾವರಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಲಿಂಗಸಂಕೇತವನ್ನು

ಬಳಸಿದರು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಆದರ್ಶ, ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕರಿಸಲು ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಇರಬಹುದು.ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಲಿಂಗ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ವಚನಕ್ರಾಂತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಡಿರಬಹುದು. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗೆ ಜಾತ್ಯತೀತವಾದಿ ಗುಣವಿದೆಯೆಂದು ಸಾಬೀತು ಕೂಡ ಪಡಿಸಬಹುದು.

ಹೊಲಿಯರ ಹೊನ್ನಪ್ಪ
ಅವನೊಬ್ಬ ಶಿವಶರಣ
ಮಾದಿಗರ ಚನ್ನಯ್ಯಾ
ಅವನೊಬ್ಬ ಶಿವಶರಣ
ನನ್ನ ಮಡಿವಾಳ ಮಚಪ್ಪ
ಒಬ್ಬ ಶಿವಾಶರಣಾ
ಸುವ್ವಾ ಬಾ ಚನ್ನ ಬಸವಣ್ಣ
ನನ ಕುಂಬಾರ ಗುಂಡಯ್ಯ
ಅವನೊಬ್ಬ ಶಿವಶರಣ
ನನ ಗಾಣಿಗರ ದಾಸಯ್ಯ
ಒಬ್ಬ ಶಿವಶರಣಾ ॥ಸುವ್ವಾ ಬಾ॥
ನನ್ನ ಕುರುಬರ ಬೀರಪ್ಪ
ಅವನೊಬ್ಬ ಶಿವಶರಣ
ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಮುದ್ದಯ್ಯ
ಅವನೊಬ್ಬ ಶಿವಶರಣ
ನನ್ನ ದೊಂಬರ ಕ್ಯಾತಯ್ಯಾ
ಒಬ್ಬ ಶಿವಶರಣಾ ॥ಸುವ್ವಾ ಬಾ॥
ನನ್ನ ತುರುಕರ ಬೀರಯ್ಯ
ಒಬ್ಬ ಶಿವಾಶರಣಾ ॥ಸುವ್ವಾ ಬಾ॥
ನನ್ನ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ
ಅವನೊಬ್ಬ ಶಿವಶರಣ
ಅವರು ಇಂತಿಂತ ಶರಣರು
ಇರುತಾರೇ ॥ಸುವ್ವಾ ಬಾ॥[೪೧]

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಪರವಾದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಪರತೆಯನ್ನೇ ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯವೂ ಮತ್ತೆ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಶಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಜಾತ್ಯತೀತವಾದಿಯಾಗುವುದರ ಸೂಚನೆಯು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗೆ, ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನೆನೆಪಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. "ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಜಗತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನೇ ಬೆಚ್ಚಿಬೀಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕುಲ ಹದನೇಳು ಜಾತಿಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ನೆರದ ಈ ಪರಂಪರೆ 'ಹಿಂದೂ' ಎಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ತಳಜಾತಿಗಳ

ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಚಳುವಳಿಯಂತೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಘನರೂಪದಂತಿರುವ ಈ ಪರಂಪರೆಯು ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆ ಮರೆತ ಲಿಟ್ಲ್ ಇಂಡಿಯಾಗಳ ಪರಂಪರೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಂಟೇದಯ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಅನನ್ಯ ಪ್ರತಿಮೆ"[೨] ಎಂದು ಪ್ರಕಾಶ ಮಂಟೇದ ಎಂಬುವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯು ಜಾತಿನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಸಮಾನತೆಯ ಆಶಯವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾವ್ಯವು ಕೇವಲ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಪರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಈಗಾಗಲೇ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿರುವ ಜಾತಿ ಅಪಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಯಾಣ ಚಳುವಳಿಯ ನಂತರದ ೩೦೦-೪೦೦ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಆದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವನ್ನು ಮರುಮೌಲ್ಯೀಕರಣ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸಹ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮಹಾಪರಂಪರೆಗಳ ಎದುರು ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲದೇ ಅದರ ಕುರುಹು ಕೂಡ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವಾಗ ಕಿರುಪರಂಪರೆಗಳ ಹುಡುಕಾಟವು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು.

ಮಾಯಾವೇಷದಿಂದ ಬಂದಂತಹ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನು ನೇಮಿಸಿದ ಕಟುಕರ ಸಂಗಯ್ಯನು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ನೀಲಮ್ಮನವರಿಗೆ ಧರೆಗೆದೊಡ್ಡವರು ಬಂದಿರುವ ವಿಚಾರ ಗೊತ್ತಾಗಿ ಕಲ್ಯಾಣದ ದ್ವಾರಬಾಗಿಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಸಂಗಯ್ಯನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯು ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಇರುವ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಸ್ವಾಮಿ
ಕಲ್ಯಾಣ ಕಡೆ ಬಾಗಲಲ್ಲಿ ಏನೂ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯ ಆಗಿಲ್ಲ
ನಿಮ್ಮ ಮಾತಿನ ಪರಿಕಾರವಾಗಿ
ಬರುವಂತಹ ಜಂಗುಮರಲ್ಲಿ
ಒಳ್ಳೆವರ್‍ಯಾರು ಕೆಟ್ಟವರ್‍ಯಾರು ಎಂದು ಕಾದೇ ಇದ್ದೆ
ಒಳ್ಳೊಳ್ಳೆ ಜಂಗುಮರೇ ಇವತ್ತು ಬಂದಿರುವರು
ಎಲ್ಲಾರ್‍ನು ತಡೀದಂತೆ ಕ್ವಾಟೀಗೆ ಬುಟುಬುಟ್ಟೆ
ಒಬ್ಬನೇ ಒಬ್ಬ ಕುಷ್ಠರೋಗಿ ಬಂದುಬುಟ್ಟಿದ್ದ ಸ್ವಾಮಿ
ಕಜ್ಜೀ ಕೀವುವುಳ ಕುಷ್ಠು ರೋಗಾ
ಕೈಯು ಚೊತ್ತಾ ಕಾಲು ಚೊತ್ತಾ
ಎಳುವಾದಿ ಜಂಗಮ ಬಂದಿದಕ್ಕೆ
ಅಷ್ಟು ಕೋಟಿ ಜಂಗುಮರು ಊಟ ಮಾಡುತಾ ಅವುರೇ
ಕಲ್ಯಾಣಕೆ ನಾ ಬುಡೋದಿಲ್ಲಾ
ಈ ಕಡೆ ಬಾಗಲಲಿ ಅನ್ನ ತರಿಸಿ ಊಟಕೆ ಇಕ್ಕುತೀನಿ
ಇಲ್ಲೆ ಕೂತುಕೊ ಅಂತ ತಡೆದಿ
ನಾನಿಲ್ಲ ಕಣಪ್ಪ ಉಣ್ಣವರಂತೆ ಉಣ್ಣಬೇಕು

ವೀಳ್ಯ ಇಸುಕೊಳ್ಳುವರಂತೆ ಇಸ್ಕೋಬೇಕು
ಜಂಗುಮರೊಂದಿಗೆ ಹೋಗಿ ಜಂಗುಮರೊಂದಿಗೆ ಬರುಬೇಕು ಅಂತ ಕೇಳ್ದ[೪೩]

ಇಲ್ಲಿ ಕಟುಕರ ಸಂಗಯ್ಯನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣದೊಳಗೆ ಬಿಡಲು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಕಾರಣ ಯಾವುದು? ಅವನು ರೋಗಿಯಾಗಿರುವುದೇ ಅಥವಾ ಕಟುಕರ ಸಂಗಯ್ಯನು ಶರಣತ್ವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ತಳಮೂಲದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗೆ ಶರಣತ್ವವಿಲ್ಲದೇ ಇರುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬಿಡುತ್ತಿಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಅನುಮಾನವೂ ಇದೆ. ಕಲ್ಯಾಣದಿಂದ ಅನ್ನ ತರಿಸಿ ಹೊರಗೆ ತಿನ್ನಲು ಕೊಡುವುದಾಗಿ ಹೇಳುವ ಸಂಗಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಶರಣತ್ವದ ಸ್ವೀಕಾರದಿಂದಾಗಿ ಈ ಘನತೆ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗೆ ಸತ್ತ ಎಮ್ಮೆ ಚಕಳವಾ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಏನಾದರೂ ಬಿಡದೇ ಇರಬಹುದಾ ಎಂಬ ಅನುಮಾನವೂ ಇದೆ. ಎಲ್ಲರಂತೆ ಸಮಾನತಾವಾದಿಯಾಗಿ ದಾಸೋಹ ಮತ್ತು ವೀಳ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಬಲ್ಲ ಎಲ್ಲ ಜಂಗಮರಂತೆ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯಿಂದ ಸವಾಲನ್ನು ಹೊಡ್ಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸಂಗಯ್ಯನು ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಒಡ್ಡುತ್ತಾನೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯು ನಂತರದಲ್ಲಿ ದೇಹದ ಅಂಗಾಂಗಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಮಾಂಸದ ತುಂಡುಗಳಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನ ವಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆ ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪೊಟ್ಟಣವಾಗಿ ಸುತ್ತಿ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ.

ಆದಿಕಲ್ಯಾಣದ ಗುರು ಮಠಕ್ಕೇ ಸ್ವಾಮೀ
ಬಸವಣ್ಣ ನೀಲಮ್ಮ ಬರುವಂತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗುರುವು
ಜಗನ್ ಜ್ಯೋತಿಯವರು
ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡಯ್ಯ
ಈ ಬಸವಣ್ಣನೋರು ಹೊತ್ತುಗಂಡು ಬರುವುದು
ಅಗಲೀಗ ಎರಡು ಕೆನ್ನೇಗಾಣೂ
ಬಸವಣ್ಣನವರ ತಲೆಯಿಂದ
ಅಗಲೀಗ ಹರಿದು ರಗುತ ಬರುತದೆ
ನೀಲಮ್ಮನವರು
ಓಡಕಂಡು ಬರುವಂತಹ
ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರ ತಲೆ
ಸುರಾಯದ ಗಡಗೇ ಗುರುವೇ
ಮಾಡಿದರಂತೇ ಮಾಯಿಕಾರ ॥ಸಿದ್ಧಯ್ಯ॥[೪೪]

ಇಲ್ಲಿ ಮಾಂಸದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತರುತ್ತಾರೆ. ತಳಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಮಾಂಸದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಜಾತಿ ಸೂಚಕವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೊಲಸು ತಿಂಬುವವನೇ ಹೊಲೆಯ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಬಸವಣ್ಣನವರ ತಲೆಯ ಮೇಲೆಯೇ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮಾಂಸವಾಗಿ ಹೇರುವ ಧೋರಣೆಯು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದರೋ

ಅದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನಿಂದಲೇ ಮಾಡಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಜನಪದರು ಹೊಂದಿರುವ ಗುರುತು ಇದು. ಈ ಮಾಂಸವನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಹೋಗುವಾಗ ದಾಸೋಹ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಶರಣರನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಕಾವ್ಯವು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಅನ್ನ ಊಟ ಮಾಡುವ ಶರಣರೆಲ್ಲ ದೇವ
ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಣ್ಣಿಂದ ನೋಡಿಬುಟ್ಟು ಗುರುವು
ಎಲ್ಲ ಸರಣರು ಏನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡ್ತರೆ ಅಂದ್ರೆ
ಏನ್ರಪ್ಪ ಸತ್ಯ ಶರಣರೇ
ಬಸವಣ್ಣನವರ ನೋಡ್ತ ಅನ್ನ ಊಟಮಾಡ್ತಿದ್ದೀರಲ್ಲ
ನಿಮಗೆ ಅನ್ನ ಸೇರಬಹುದ
ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟಣ ಬತ್ತಗೆಟ್ಟೋಗುಬುಡ್ತು
ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟಣ ಕೆಡ್ತು ಕಣರಯ್ಯ
ಈ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿರ್ತಕ್ಕಂತ ಬಸವಣ್ಣ
ಬಾಳ ಸತ್ಯ ಸರಣಮಾತ್ಮರು ಅಂತೇಳಿ
ಆದಿ ಕಲ್ಯಾಣಕೇ
ನಾವೆಲ್ಲ ಬರಲುಬಹುದ ॥ಸಿದ್ಧಯ್ಯ॥
ಅಯ್ಯಾ ಆದಿ ಗುರುಮಠಕ್ಕೆ ಗುರುವು
ನಾವೆಲ್ಲ ಬರಲೇಬಹುದ ॥ಸಿದ್ಧಯ್ಯ॥

ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟಣ ಬತ್ತಗೆಟ್ಟೋಯ್ತು
ಕಲ್ಯಾಣದ ಬಸವಣ್ಣ ಬತ್ತಗೆಟ್ಟೋದ
ಅವರ ಮಡದಿ ನೀಲಮ್ಮನು ಕೂಡ
ಬತ್ತಗೆಟ್ಟೋಗ್ಬುಟ್ಳು
ಈಗ ನಾವು ಸಾಧು ಸತ್ಪುರುಷರಾಗಿ
ಲಿಂಗ ಕಟ್ಟಿದ ಜಂಗುಮರಾಗಿ
ನಾವು ಸತ್ಯ ಶರಣಮಾತ್ಮುರಾಗಿ
ಈ ಆದಿ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದು
ಅನ್ನ ಊಟ ಮಾಡಬಹುದ ಎನುತೇಳಿ
ಎಲ್ಲ ಸರಣಮಾತ್ಮರು ಬಸವಣ್ಣ ನೀಲಮ್ಮನವರ ನೋಡುವಾಗ
ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಸರಣುಮಾತ್ಮುರು ಹೇಳಿದ್ರಂತೆ
ಏನ್ರಯ್ಯಾ
ಆ ಬಸವಣ್ಣನೋರು ತೆಕ್ಕಂಡು ಹೋಗ್ತಾಯಿರೋದು ಏನು?
ಆ ನೀಲಮ್ಮನೋರು ಇಡ್ಕಂಡು ಹೋಯ್ತಾಯಿರೋದು ಏನು?
ಏನರಯ್ಯಾ ಸರಣರೇ
ನಿಮಗೇ ಎಳ್ಳಷ್ಟು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ
ಬಸವಣ್ಣನವ್ರು ಹೊತ್ಕಂಡೊಯ್ತಿರೋದು ಬಾಡಿನ ಪೊಟ್ಟ

ನೀಲಮ್ಮನವರು ಹಿಡ್ಕಂಡೋಯ್ತಿರೋದು
ಹೆಂಡದ ಸುರಾಯಿ ಗಡಿಗೆ
ಈ ಆದಿ ಕಲ್ಯಾಣ
ಕೆಟ್ಹೋಯ್ತು ಎಂದರಂತೇ ॥ಸಿದ್ಧಯ್ಯ॥[೪೫]

ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ಆಹಾರಪದ್ಧತಿಯಿಂದಲೂ ಜಾತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಇವತ್ತಿಗೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯು ಈ ಆಹಾರಪದ್ದತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಮೇಲುಜಾತಿಗಳು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರಂತೆ ಆಹಾರದ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಬಸವಣ್ಣನವರಿಂದಲೇ ಮಾಂಸವನ್ನು ಹೋರಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯವು ಮಾಡಿದೆ. ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೇಲುಜಾತಿಗಳು ಕೆಳಜಾತಿಗಳನ್ನು ದಮನಿಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಇವು ಪೌರಾಣಿಕ ಆಯಾಮದಿಂದ ತನ್ನ ಸಮುದಾಯ ನೀತಿ-ರೀತಿಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇವು ತುಂಬಾ ಅಭಿಜಾತ ಮೂಲದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ನೆಲೆಯವು. ಇವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಯಾಮದೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತು ಹೋಗಿರುತ್ತವೆ. ಇವಕ್ಕೆ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಜೀವನ ಬಹು ತೆಳು. ಆದರೆ ಕೆಳಜಾತಿ ಅಥವಾ ತಳಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಮೌಖಿಕವಾಗಿಯೇ ದೊಡ್ಡ ಬಂಡಾಯವನ್ನು ಹೊಡ್ಡಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ನೀಲಮ್ಮರು ಆದರ್ಶ ಕಲ್ಯಾಣದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು. ದಾಸೋಹದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡಿರುವ ಶರಣರು ಡಾಂಭಿಕ, ಟೊಳ್ಳು ಶರಣರು, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ತಳಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಾಯಕನಾಗಿ ಕಲ್ಯಾಣದ ಹುಸಿ ಶರಣತ್ವವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಪರೀಕ್ಷಕ. ಹೀಗೆ ಮೂರು ನೆಲೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಈ ಕಾವ್ಯವು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಆದಿಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ನೈತಿಕವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ತಾವೇ ಲಿಂಗವಂತರು ಎಂದು ಜಾತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿರುವ ಜಾತಿಸೂಚಕ ಡಾಂಭಿಕರನ್ನು ಲೇವಡಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವರ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಮಾಯ ಮಾಡಿ ಅವರ ಲಿಂಗತ್ವವು ಕೇವಲ ತೋರಿಕೆಯದೆಂದು ಬಯಲು ಮಾಡುವ ವಿಧಾನವು ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯನ್ನು ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ದಕ್ಕುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಈ ಕಾವ್ಯದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯೇ ಸರಿ.

ಶರಣರೆಲ್ಲರೂ ಜಾತಿಗೆಟ್ಟೆವೆಂದು ಕಲ್ಯಾಣದ ಕಲ್ಯಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಮಡಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗಲೇ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯು ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು. ಅಲ್ಲಿನ ಡಾಂಭಿಕ ಶರಣರೆಲ್ಲರೂ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ ಜಾತಿಗೆಟ್ಟ ಮನುಷ್ಯರಾಗಬಾರದೆಂದು ಮಡಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಆ ಕಾವ್ಯದ ಸಾಲುಗಳು ಹೀಗಿವೆ:

ಏನಪ್ಪ ಸರಣಾರೇ
ನೀವಾಡಿದ ಮಾತು ಗೊತ್ತಾಯಿತು ಕಣಿರಯ್ಯ
ಮೈತೊಳಕತ್ತೀವಿ ಗುರುವೂ

ನಿಮ್ಮ ಮೈನ ಕೊಳೆ ಓಂಟೋಯ್ತದೇ
ಬಟ್ಟೇ ಒಕ್ಕತ್ತಿರೀ
ಬಟ್ಟೇ ಮಡಿಯಾಯ್ತದೇ ಅಷ್ಟೆ
ಬಟ್ಟೆ ಕೊಳೆವಂಟೋಯ್ತದೆ
ನಾಲಿಗೆ ಉಜ್ಜಿಗಂದೂ
ವ್ಯಾ ಅಂತೇಳಿ ನೀರಿಗೆ ಬೊಗ್ಗಿ
ಉಗುಳಿದರೆ
ಹೊಟ್ಟೆಲಿರುವ ಅನ್ನ ಈಚೆಗೆ ಬರಕಿಲ್ಲ ಕನಪ್ಪ
ಈ ತಾನ ಮಡಿಯ ನಾನು ಒಪ್ಪುವನಲ್ಲಾ[೬]

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆಯು ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳ ಡಾಂಭಿಕತೆಯನ್ನು, ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ತಳಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚಿಂತಕರು ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಜಾತ್ಯತೀತವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಕುರುಹನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ನೆನೆಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೈ, ಬಟ್ಟೆ, ನಾಲಿಗೆ ಶುದ್ಧವಿದ್ದಷ್ಟೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಸಮಾನತೆಯ ಜ್ಞಾನವೂ ಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಬಯಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ತತ್ವವನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ ಪೊಳ್ಳು ಶರಣರಿಗೆ ಲಿಂಗವನ್ನು ನೀರಿಗೆ ಬಿಸಾಡಲು ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಹುಡುಕಿಸುವ ಮೂಲಕ ಕಲ್ಯಾಣಿಯ ನೀರನ್ನು ಶುದ್ಧೀಕರಿಸುವ ನೆಲೆ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಲಿಂಗವನ್ನು ಎದೆ ಬಗೆದು ತೋರಿಸುವುದು. ಅದರ ಜತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಒಗೆದ ಹಾಗೆ ಕರುಳನ್ನು ಕಿತ್ತು ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸಿ ಬೇಲಿ ಮೇಲೆ ಒಣಗಲು ಹಾಕುವಂತೆ ಹೇಳುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯು ಜಾತಿಸೂತಕದ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿದ್ದ ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಜಂಗಮತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸಿ ಆತ್ಮಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಜ್ಯೋತಿ ಸ್ವರೂಪ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪಲ್ಲಟಿಸುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿನ ರೂಪಕ ಶಕ್ತಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳಿಂದ ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಜಂಗಮವನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸಿ ಪರಂಜ್ಯೋತಿ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಮಡಿ–ಮೈಲಿಗೆಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಜ್ಯೋತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

ಬಡವರ ಮನೆಯ ಜ್ಯೋತಿ
ಬಲಿಗಾರ ಮನೆಯ ಜ್ಯೋತಿ
ಸತ್ತವರಮನೆಯ ಜ್ಯೋತಿ
ಹೆತ್ತವರಮನೆಯ ಜ್ಯೋತಿ
ಅರಸಗಳಮನೆಯ ಜ್ಯೋತಿ

ಗುರುಗಳ ಮನೆಯ ಜ್ಯೋತಿ
ಗುರುಕಾರಮನೆಯ ಜ್ಯೋತಿ
ಹೊಲೆಯರಮನೆಯ ಜ್ಯೋತಿ
ಒಡೆಯರಮನೆಯ ಜ್ಯೋತಿ
ಕುರುಬರಮನೆಯ ಜ್ಯೋತಿ
ಕುಂಬಾರಮನೆಯ ಜ್ಯೋತಿ
ಮಾದಿಗರಮನೆಯ ಜ್ಯೋತಿ
ತಿಪ್ಪಮೇಲಾ ಹಸ್ಸಿಟ್ಟರು ಹತ್ಕೋ
ಉರಿಯೊ ಪರಂಜ್ಯೋತಿ ಸಿದ್ಧಯ್ಯ ಸ್ವಾಮಿ ಬನ್ನಿ[೪೭]

ಈ ಕಾವ್ಯವು ಜಾತಿಯನ್ನು ಕುಲವನ್ನಾಗಿಸುವುದರ ಮುಖಾಂತರ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನತೆಯ ತತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಯಾಣಪಟ್ಟಣದ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ನಿಜಶರಣರು ಯಾರೆಂದು ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರೆಂದರೆ ಹೊಲೆಯರ ಹೊನ್ನಪ್ಪ, ಮಾದಿಗರ ಚನ್ನಯ್ಯ, ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ, ಗಾಣಿಗರ ದಾಸಪ್ಪ, ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ, ಈಡಿಗರ ಕ್ಯಾತಪ್ಪ, ತುರುಕರ ಬೀರಯ್ಯ, ಹಡಗಲ ಹಂಪಣ್ಣ ಮತ್ತು ಕುರುಬರ ಬೀರಯ್ಯ. ಈ ಶರಣರ ಕುಲಕಸುಬು ಅಥವಾ ಕಾಯಕವೇ ಕುಲಗಳಾದವು. ಅವೇ ಕುರುಬ–ಹೊಲೆಯ–ಮಾದಿಗ–ಮಡಿವಾಳ ಎಂಬ ಜಾತಿಗಳೇ ಕುಲಗಳಾದವು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಿರುವ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಜಾತಿನಿರಾಕರಣೆಯು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಒಕ್ಕಲು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕಾಯಕವಿರಬೇಕು. ಆತ್ಮಲಿಂಗದ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವು ಇರಬೇಕೆಂದು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯು ನೀಲಗಾರರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಆದ ಪಲ್ಲಟದಿಂದಾಗಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆಯು ವೀರಶೈವ ಜಾತಿಗಳು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಕೈಬಿಟ್ಟ ಜಾತಿಗಳನ್ನೇ ಮತ್ತೆ ಒಗ್ಗೂಡಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಕುಲವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಮೇಲುಜಾತಿಗಳ ಡಾಂಭಿಕತೆಯನ್ನು, ಅನುಪಯೋಗಿ ಆಚಾರ ಸಂಹಿತೆಗಳನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಾದ ತಳಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡುವುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ ಜನತೆಯ ಜತೆಗಿದ್ದು ಆ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಬೆಳಕು ನೀಡುವ ಜ್ಯೋತಿಯಾದವರು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯವರು.

ಜಾತಿವಿರೋಧಿಯಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮೇಲೆಯೇ ಕಲ್ಯಾಣದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಅದೇ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಜಾತಿಪರವಾದ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿದ್ದು ಮಾತ್ರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ವ್ಯಂಗ್ಯ. ಕುಲ ಮತ್ತು ಕಸುಬುಗಳನ್ನು ಮುಂದೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ಜಾತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ನೆಲೆಯನ್ನು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಮಾಡಿತು. ಆದರೆ ಜಾತಿಪರವಾಗಿ ನಿಂತದ್ದು ಮತ್ತು ಧರ್ಮೀಕರಣಗೊಂಡದ್ದು ಕೆಳಜಾತಿಯ ಶರಣರಿಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ವಿರೋಧಾಭಾಸವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿತು. ಇದು ಹದಿನೈದನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅರಾಜಕತೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಈ ದಾಸೋಹ–ಜಂಗಮತ್ವ–ಲಿಂಗತ್ವಗಳು ಜಾತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ

ಶಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಗಳಾದವು. ವಚನ ಚಳವಳಿಯು ವಿಮುಖವಾದಾಗ ಅದರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪಯಣ ಬೆಳೆಸಿದನು. ಅದನ್ನೇ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯವು ಬಿತ್ತರಿಸಿದೆ.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ: ಜಾನಪದ ಕಥನವಿನ್ಯಾಸ

ಪ್ರಾರ್ಥನೆ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳು ಕಾವ್ಯದೇವತೆಯನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ನೆನೆಯುವಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಕಾವ್ಯರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವಿಘ್ನಗಳು ಬರಬಾರದು ಎಂಬುದು ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನದೇವತೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸರಸ್ವತಿ, ಗಣಪತಿ, ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಮಹೇಶ್ವರ ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ಶಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಈ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಬಳಸುವ ವಿಧಾನವು ಬಂದಿರಬಹುದು. ಜನಪದರಲ್ಲೂ ಮುಂಜಾನೆ ಎದ್ದು ಯಾರ್‍ಯಾರ ನೆನೆಯಬೇಕು ಎನ್ನುವಾಗ ಎಳ್ಳು ಜೀರಿಗೆ ಬೆಳೆಯುವ ಭೂಮಿತಾಯಿಯನ್ನು ನಮಸ್ಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ದಿನದ ಆರಂಭವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಶಿಷ್ಟಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಾರ್ಥನ ಪದ್ಯಗಳು ಕಾವ್ಯದ ವಿಶೇಷತೆ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಮುಂಚೆ ಇಷ್ಟವಾದ ದೈವವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವುದು ಕವಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ತನ್ನ ಆರಾಧ್ಯದೈವ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸ್ತುತಿಸುತ್ತಾನೆ:

ಶ್ರೀವನಿತೆಯರಸನೆ ವಿಮಲ ರಾ
ಜೀವ ಪೀಠದ ಜನಕ ಜಗಕತಿ
ಪಾವನನೆ ಸನಕಾದಿ ಸಜ್ಜನ ನಿಕರ ದಾತಾರ
ರಾವಣಾಸುರ ಮಥನ ಶ್ರವಣ ಸು
ಧಾವಿನೂತನ ಕಥನ ಕಾರಣ
ಕಾವುದಾತನ ಜಗವ ಗದುಗಿನ ವೀರನಾರಾಯಣ('ಕರ್ಣಾಟ ಭಾರತ ಕಥಾಮಂಜರಿ')

ರಾಘವಾಂಕನು ತನಗೆ ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಪಂಪಾಪತಿ ಹಂಪೆಯ ವಿರೂಪಾಕ್ಷನನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಶ್ರೀಪತಿಗೆ ಸೊಬಗನುಡುಪತಿಗೆ ಶಾಂತಿಯನು ವಾ
ಣೀಪತಿಗೆ ಚಾತುರ್ಯಮಂ ದಿವಸ್ಪತಿಗೆ ಪ್ರ
ತಾಪಮಂ ಸುರಪತಿಗೆ ಭೋಗಮಂ ರತಿಪತಿಗೆ ಮೂಲೋಕವಾವರಿಸುವ
ರೂಪಂ ಸರಿತ್ಪತಿಗೆ ಗಂಭೀರತೆಯನು ಸ್ವಾ
ಹಾಪತಿಗೆ ತೇಜಮಂ ಕೊಟ್ಟ ಗುರುಮೂರ್ತಿಗೆ ಪಂ
ಪಾಪತಿ ವಿರೂಪಾಕ್ಷನೆಮಗಿಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಯಂ ಮಾಳ್ಕೆ ಸಂತೋಷದಿಂದ('ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ')

ಇವರಿಬ್ಬರು ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟದೈವಗಳನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತ ಕಾವ್ಯಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ ಪಂಪ ರನ್ನಾದಿಗಳಿಂದಲೂ ಈ ಪರಂಪರೆಯು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ.ಇದರಿಂದ ಚಾಮರಸನು ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಅವನು ಸಹ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಶಿವನ ಜತೆಗಿಟ್ಟು ನೋಡಿದ್ದಾನೆ.

ಶ್ರೀಮದಮೃತಾಂಶು ಪ್ರಮೌಲಿ

ಪ್ರೇಮಿಗಳಿಗಾನಂದ ನಿತ್ಯವ

ನೇಮಿಸಿದನೆಮ್ಮಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಗುರು ಗುಹೇಶ್ವರನು('ಪ್ರಭುಲಿಂಗ ಲೀಲೆ')

ಶೋಭಾಯುಕ್ತವಾದ ಅಮೃತಕಿರಣಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಚಂದ್ರನನ್ನು ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಶಿವನ ಪ್ರೇಮಿಗಳಿಗೆ(ಭಕ್ತರಿಗೆ) ಆನಂದವನ್ನೂ ಹುಟ್ಟು ಸಾವುಗಳಿಲ್ಲದ ಪರಮಪದವಿಯನ್ನೂ ಗುಹೇಶ್ವರಾಂಕಿತ ವಚನಮುದ್ರಿಕೆಯುಳ್ಳ ನಿಷ್ಕಳಲಿಂಗ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದನು ಎಂದು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಆರಂಭ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಂತರದಲ್ಲಿ ಶಿವಸ್ವರೂಪಿಯಾದ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು, ಬಸವಣ್ಣ, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವ, ಶರಣರನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜಾನಪದ ಕಾವ್ಯವಾದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲೂ ನೀಲಗಾರರು ದೇವರನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇವರು ಶಿಷ್ಟಕಾವ್ಯದ ಛಂದೋಬದ್ಧವಾದ ಕಂದ, ಷಟ್ಪದಿ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ನೆನೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಾಕಾವ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದರು ಛಂದಸ್ಸಿನ ಗತಿಯಿಂದ ಹೊರಗಿದ್ದಾರೆ.

ಗಜಮುಖಿ ಗರ್ಭಾಧಿಪನೆ ನಿನಗೆ ಶರಣೋ

ಜೊತೆಗೆ ಬಾಪುರೀ

ಮತಿಗೆ ಮಂಗಳಂ

ಅತಿರುದ್ರ ಗಣನಾಯಕ

ವಂದಿಪೆ ಶರಣು ದೇವಾ

ದೇವಾ

ನಿನಗೆ ಎತ್ತುಬಾರದ ಹೊಟ್ಟೆ

ಸುತ್ತ ಸರ್ಪನ ಕಟ್ಟು

ಪಟ್ಟದ ಪಾರ್ವತಿಯ ಮಗನೆ

ವೀರುಭದ್ರ ವಿನಾಯಕ

....

ಆದಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ರಾಣಿ

ವೇದದಲ್ಲಿ ಕರಚಲುವೆ

ಓ ದೇವಿ ತಾಯಿ ನಮಗೆ
ಜಪಸರ ಮಂತ್ರ ಮಾಯಾ
ವಿದ್ಯ ಗುರುವಿಗೆ ಶರಣು
ಬುದ್ಧಿ ಗುರುವಿಗೆ ಶರಣು
ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಸಿದ ನಮ್ಮ
ಗುರುಗಳ ಪಾದಕ್ಕೆ ಶರಣು
ಏಳೂ ಹೊತ್ತಲಿ ಎದ್ದು
ಯಾರ್ಯಾರ ನೆನದೇವು
ಎಳ್ಳು ರಾಜಣ ತಾಯಿ
ಬೆಳೆವಂತ ಭೂಮಿತಾಯಿ
ಬಲಿದ ಮಗ್ಗುಲಲಿ ಎದ್ದು
ಮತ್ಯಾರ ನೆನದೇವು
ಎಡದ ಮಗ್ಗಲಿರುವ
ನಮ್ಮ ಬಲಗೋಲು ಬಸವಣ್ಣ
ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹರಹರಾ
ಇಲ್ಲಿಗೆ ಶಿವಾ ಶಿವಾ
ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾ
ನಿಮ್ಮ ಮಠದಲ್ಲಿ ಶಿವತಾಳ ಬಹುತಾಳ[೪೮]

ಹೀಗೆ ಜನಪದರು ಯಾವುದೇ ಛಂದೋಬದ್ಧವಾದ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಬೀಳದೆ ತಮ್ಮ ದೈವಗಳನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತಾರೆ. ಗಣಪತಿ, ಪಾರ್ವತಿ, ಭೂಮಿತಾಯಿ, ವೀರಭದ್ರ, ಶಿವ, ಬಸವಣ್ಣ, ಸರಸ್ವತಿ, ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಸಿದ ಗುರು ಮತ್ತು ಶರಣರನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಲ್ಲಿ ನೆನೆಯುತ್ತಾರೆ. ಚಾಮರಸನು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವನ್ನು ಕಥಾನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಶಿವನೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನೀಲಗಾರರು ಸಹ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಜತೆ ಸಮೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ನಿರೂಪಣಾ ವಿಧಾನ

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಥನಕ್ರಮವು ನಿರೂಪಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯಕಥನವನ್ನು ನೀಲಗಾರರು ಹಾಡುವ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿದೆ.ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕವೂ ಹಾಡುವಂತೆ ಹೇಳಿಸಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮೊದಲ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ಸಾಲುಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ನಿರೂಪಣೆಯು

ಕುಲಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡಂತೆ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಯಾವ ಪಾತ್ರಗಳು ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಪಾತ್ರಗಳು ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಕಥನ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳು ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಶಿಷ್ಟಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ಸಾಗುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಆದಿ, ಮಧ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದ ಕಥನಗಳಿಗೂ ಇದು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಇರದೇ ಹೋಗಿರಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೀಲಗಾರರ ನಿರೂಪನಾ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಉಗ್ರರೂಪಿಯಾಗಿಯೇ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ನಾಶ ಮಾಡುವ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಈ ರೂಪವು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ತಳಮೂಲದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಥನಕ್ರಮದ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಈ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳಿರಬಹುದು. ಅವರಿಗೆ ಶಿಷ್ಟತೆಗಿಂತ ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯವು ಇದೆ. ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಅವರು ಜಾನಪದ ಅನುಭಾವಿ ಮತ್ತು ಅಭಿಜಾತ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಕಾವ್ಯಗಳ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು "ನಾಲಿಗೆಯಿಲ್ಲದ ಗಂಟೆ, ಕುಡುವಿಲ್ಲದ ನಗಾರಿ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಅಲ್ಲಮನ ಬೆಡಗಿನ ಮಾದರಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವು. ಜಾನಪದ ಅನುಭಾವಿ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರತಿಭಾ ಮಾದರಿಯೊಳಗೆ ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅಭಿಜಾತ ಅನುಭಾವಿ ಅಲ್ಲಮನ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಬಳಸಿ, ಅದರ ಸುತ್ತ ಕಥೆ ಕಟ್ಟುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಅಭಿಜಾತ ಪ್ರತಿಭೆಯೂ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರತಿಭೆಯೊಳಗೆ ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಇದೆ. ಅವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಪುನರ್‌ನಿರ್ಮಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಮನದು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ವಚನಗಳ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಇಂಥವೂ ಸಾಕಷ್ಟಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಬಗೆಗೂ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸ ಬೇಕಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮೊದಲು ಒಂದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮಾದರಿಯನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮಾದರಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದು ಕೆಲವು ಸಾರರೂಪೀ ಮೂಲಾಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಾಗ. ಸಾರೀಕರಣವಾಗದಿದ್ದರೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮಾದರಿಯ ಕೃಷಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಸಾರೀಕರಿಸುವಾಗ ಆತ ಮೂರ್ತ ಅಮೂರ್ತವನ್ನು ಬೆರೆಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಲೋಕೋತ್ತರವಾದ ಕಾಸ್ಮಿಕ್ ವಹಿವಾಟುಗಳು ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಮುಖ್ಯ. ದೈನಂದಿನ ವ್ಯಾಪಾರವೂ ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಂಗತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಸಾಂಗತ್ಯ, ನಿಯಮಬದ್ಧತೆಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲಂಘನೆ, ಸಾಮ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಅಶಾಂತಿ, ಆಕ್ರೋಶದ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆಮ್ಮದಿ, ವಿಕಟತೆಯಲ್ಲಿ ವಿನೋದ ಇವು ಅಲ್ಲಮ ಮಾದರಿಯ ಮುಖ್ಯಲಕ್ಷಣಗಳು. ಜಾನಪದ ಅನುಭಾವಿ ಈ ಅಲ್ಲಮ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಕೃತಿಗಳ

ಸೃಷ್ಟಿಗಾಗಿಯಾದರೆ, ಅಭಿಜಾತ ಮಾದರಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ಆಕೃತಿಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ. ಒಂದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಮತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ದಟ್ಟವಾಗಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆನಂದದ ತಹತಹ ಪ್ರಧಾನ. ಅಲ್ಲಮ ಭಿನ್ನ ಅರ್ಥಗಳ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಒದಗಿ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ”[೪೯] ಎಂದು ಅಲ್ಲಮನ ಕುರಿತ ಪಠ್ಯಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಜಾನಪದರು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ಸಮಗ್ರವಾಗಿಯೇ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಭಿಜಾತ ಕಾವ್ಯಮಾದರಿಗಳು ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಸೌಂದರ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದ್ದರೆ, ಜಾನಪದರಾದ ನೀಲಗಾರರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹರಿಹರ, ಚಾಮರಸ, ಭೀಮಕವಿಗಳು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶರಣರನ್ನು ರಗಳೆ, ಷಟ್ಪದಿ ಮುಂತಾದ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಜಾನಪದರು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಛಂದೋಮುಕ್ತವಾದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಜನಪದರ ಅಭಿರುಚಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಜನಪದರ ಜನಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಬೇಡವಾದುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಆಯ್ಕೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಶಿಷ್ಟಕವಿಗಳಿಗೂ ಆಯ್ಕೆಗಳಿದ್ದರೂ ಆ ಆಯ್ಕೆಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವರಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಜನಪದಕ್ಕೆ ಇಂತಹ ಲಕ್ಷಣಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಲ್ಲ. ಲಕ್ಷಣರಾಹಿತ್ಯವೇ ಇದರ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಲಕ್ಷಣರಾಹಿತ್ಯದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯು ಹೇಳುವ ರಸ, ಔಚಿತ್ಯ, ಸೌಂದರ್ಯ, ಅಲಂಕಾರಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಇದರ ವಿಶೇಷ ನಿರೂಪಣೆಯ ತಂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೊಂದು ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತದೆ.

ಅಂಗೈ ಒಳಗೆ
ಈಬತ್ತಿ ಉಂಡಿಯಾ
ತಾವೆ ಮಡಿಕಂಡು
ಆರು ಶಾಸ್ತ್ರವ ಓದಿ
ಹದಿನೆಂಟು ಪುರಾಣವ
ಬರೆದವರೆ ನನ್ನಾಪ್ಪ
ಗುರುವೇ ಈಬತ್ತಿ ಉಂಡೇಗೆ ಗುರುವೇ
ಮಂತ್ರವ ಜಪಿಸುತಾರೆ ॥ಸಿದ್ಧಯ್ಯ॥[೫೦]

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಸ್ವಯಂಭೂ, ಪರಂಜ್ಯೋತಿ, ಸಕಲ ಸೃಷ್ಟಿಕಾರಕ ಎಂಬ ನಿರೂಪಣೆಯು ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆಕಾಶ-ಭೂಮಿಯ ಸೃಷ್ಟಿ, ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ಗಿಡ ಮರಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ, ಆದಿಶಕ್ತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಇವೆಲ್ಲಾ ಅವನ ಪವಾಡದಿಂದಲೇ ಆದವು ಎಂಬುದು ಜನಪದರ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ನಿರೂಪಣೆಯೇ ಅವರು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು

ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದಿಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವರೇ ಶಿವ, ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಲೇ ಆದಿಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಮಾರಿಯಾಗಿಯು ನೋಡಬಹುದೇನೋ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದರ ಕಥನತಂತ್ರವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾವ್ಯವು ಎಷ್ಟು ಸರಳೀಕೃತವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಆರು ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಹದಿನೆಂಟು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ನೀಲಗಾರರು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಿಂದ ಹೇಳಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮಾರ್ಗ–ದೇಸಿಗಳ ನಡುವೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಥವಾ ತಳಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರುಹುಗಳು ನಶಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಅಲ್ಲದೇ ದೇಸಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಅವರು ಈ ರೀತಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ: “ಈ 'ಸಾಹಿತ್ಯೀಕರಣ' ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಛಂದೋರೂಪಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಂಗೀಕಾರ– ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧೀ ವಹಿವಾಟುಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಈ 'ಸಾಹಿತ್ಯೀಕರಣ' ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೊಳಗೆ ಬರದ ಕಥನಗಳು ಮತ್ತಿತರ ವಸ್ತುಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವದವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವಕ್ಕೆ ಮನ್ನಣೆ ಇಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಸ್ವತಃ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಅನುಭಾವಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಜತೆಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ಜಾನಪದ ಕಥನದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬೃಹತ್ 'ಕಾವ್ಯ' ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಮೀಕರಣವನ್ನು ಪಂಪ–ರನ್ನರೇ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಬಗೆಯ ತಂತ್ರ ಜಾನಪದ ಕಥನ 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ'ಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದ್ದರೂ, ಶಿಷ್ಟ– ಜಾನಪದಗಳೆಂಬ ಕೃತಕ ವರ್ಗೀಕರಣ ದಾಟದಿದ್ದರೆ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಪ್ರತಿಮಾ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ, ಕಥನದ ಜಾಣ್ಮೆಯಲ್ಲಿ, ದರ್ಶನದ ಗಾಢತೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದ ಕವಿ ಚಾಮರಸನಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿದ್ದರೂ, 'ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ'ಗೆ ಸಿಗುವ ಮಾನ್ಯತೆ ಆ ಜಾನಪದ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ” ಎಂದು ಡಿ.ಆರ್.ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.[೫೧] ಪಂಪನು ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಅರಿಕೇಸರಿಗೂ, ರನ್ನನು ಭೀಮನನ್ನು ಸತ್ಯಾಶ್ರಯನಿಗೂ ಹೋಲಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಥನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಸಮೀಕರಣ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ಹರಿಹರನು 'ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆ'ಯನ್ನು, ಚಾಮರಸನು 'ಪ್ರಭುಲಿಂಗ ಲೀಲೆ'ಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲಾ ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಯ ಕಾವ್ಯಗಳು. ಈ ಸಮೀಕರಣ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯವು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡಿದೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬಸವಣ್ಣನೇ ಮೊದಲು ಹೋಗಿ ಖುದ್ದಾಗಿ ತಾನೇ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕರೆತರಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಿಚಾರಕರೇ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥನದಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಲಮನೇ ಕುಷ್ಟರೋಗಿಯಾಗಿ ಬಂದು ಕಟುಕರ ಸಂಗಯ್ಯನು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶ ನೀಡದಂತೆ ತಡೆಯುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿತಗೊಂಡಿದೆ.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಕಾವ್ಯದ 'ಜಗತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಾಲು' ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಯ್ಯ ಎಂಬ ಪಲ್ಲವಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನೀಲಗಾರರು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು:

ಅಯ್ಯಾ ನೂರಾರು ಹೆಣ್ಣು ಗೊಂಬೇ
ಮಾಡಿದ ವಿಧಿಯಮ್ಮ
ನೂರಾರು ಗಂಡು ಗೊಂಬೇ
ಮಾಡಿದ ವಿಧಿಯಮ್ಮ
ಅವರು ನೂರಾರು ಚವಳು
ಮಾಡಿದ ವಿಧಿಯಮ್ಮ
ನೂರಾರು ಸರ್ಪಾನ
ಮಾಡಿದ ವಿಧಿಯಮ್ಮ
ಅವಳು ಹಾವು ಚೇಳು ಮಾಡುತ್ತಾಳೇ
ಅಗಸ ಪಗಸಿ ಗೇಯುತಾಳೆ ॥ಸಿದ್ಧಯ್ಯ॥[೫೨]

ಎಂದು ಅಂತಿಮವಾಗುವ ಚರಣದ ನಂತರ ಸಿದ್ಧಯ್ಯ ಎಂಬ ಪಲ್ಲವಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹಾಡುವಾಗ ಕಥನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ, ಹಾಡುವವರಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಕೇಳುಗರಿಗೆ ಉಲ್ಲಾಸ ಮತ್ತು ಉತ್ಸಾಹ ಬರುತ್ತದೆ.

ಸಿದ್ಧಯ್ಯ ಸ್ವಾಮಿ ಬನ್ನಿ
ಮಂಟೇದ ಲಿಂಗಯ್ಯ ನೀವೇ ಬನ್ನಿ
ಗುರುವೆ ಸಿದ್ದು ಸಿದ್ರುಗೆಲ್ಲ
ನೀವು ಅತಿ ಮುದ್ದು ಘನ ನೀಲಿ
ಸಿದ್ಧಯ್ಯಾ ಸ್ವಾಮಿ ಬನ್ನಿ
ಮಂಟೇದಾ ಲಿಂಗಯ್ಯಾ ನೀವೇ ಬನ್ನಿ[೫೩]

ಎಂದು ಪಲ್ಲವಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿ ಚರಣದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಿರೂಪಣಾಕ್ರಮವೂ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಚರಣ ಮತ್ತು ಪಲ್ಲವಿಯನ್ನು ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾದರೂ ಮಹಾಕಥನದಲ್ಲಿ ಈ ನಿರೂಪಣಾಕ್ರಮವೂ ಎಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕಡೆ ಮಾತ್ರ ಸುವ್ವಾ ಬಾ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣಾ ಎಂಬುದಾಗಿ ಚರಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಯ್ಯಾ ಎಂಬ ಪಲ್ಲವಿಯೊಂದಿಗೆ ಆ ಚರಣಗಳು ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ:

ಅಯ್ಯಾ ಬೆಳಕನ್ನೆ ಪಡೆಕ್ಕೊಂಡೂ
ಬಂದಂತಹ ಪ್ರಾಣಿಗೆ
ಇದ ಬೆಳಕಿನ ಹುಳ ಅಂತ ಕರೆದಾರು ।ಸುವ್ವಾ ಬಾ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ।

ಅಯ್ಯಾ ಕಣ್ಣಿಗೇ ಕಾಣುದಿಲ್ಲ
ಇದು ಕೈಗೇ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ
ಇದರ ಬೆಳಕ ಕಂಡವರೋ ಮೊದಲಿಲ್ಲಾ ।ಸುವ್ವಾ ಬಾ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ।

ಕೈಗೇ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ ಗುರುವು
ಈಗಲೀಗ ಬೆಳಕು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದ್ರೇ ಈ ಪ್ರಾಣೀನೇ ಗೊತ್ತಾಗುದಿಲ್ಲ

ಇದೋ ಇದರಲ್ಲಿ ಗುರುವು ಬೆಳಕಿನ ಪ್ರಕಾರ
ಇದು ಮಿಣಕಿನುಳ ಅಂತ ಅದಕೆ
ನಾಮುಕರಣ ಕರದರಂತೆ ॥ಸಿದ್ಧಯ್ಯ॥[೩೪]

ಇಡೀ ಕಾವ್ಯದ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪಲ್ಲವಿಗಳು ಎಲ್ಲ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿಯೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಶಿಷ್ಟಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಶ್ವಾಸ, ಪರ್ವ, ಸ್ಥಲ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಕಾವ್ಯದ ಭಾಗಗಳು ತೆರೆದುಕೊಂಡರೆ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಪ್ರಾರ್ಥನೆ' ಮತ್ತು ಕೊನೆಯ 'ಮಂಗಳಾರತಿ' ಇವೆರಡನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಒಟ್ಟು ಎಂಟು 'ಸಾಲುಗಳು' ಅಥವಾ ಭಾಗಗಳಿವೆ. ನೀಲಗಾರರು ಇಲ್ಲಿ 'ಸಾಲು' ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿ ಹಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಜಗತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಾಲು, ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟಣದ ಸಾಲು, ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ ಸಾಲು ಇತ್ಯಾದಿ.

ಭಾಷೆ

'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ'ವು ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ. ಇದನ್ನು ನೀಲಗಾರರೆಂಬ ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರು ಹಾಡುವ ಮೂಲಕ ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ, ಸಂಸ್ಕೃತ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮತ್ತು ಜನಪದರ ಆಡುನುಡಿ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೈದಾಳಿದೆ. ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಂಥಿಕವಾಗಿಯೇ ಬಳಸಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಶಿಷ್ಟಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಆ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯವರಿಗೆ ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರು, ಪ್ರಭುಸ್ವಾಮಿ, ಪ್ರಭುದೇವರು, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುಗಳು, ಪರಂಜ್ಯೋತಿ ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ. ಜಾನಪದರ ಒಂದು ಐತಿಹ್ಯದ ಪ್ರಕಾರ ಒಮ್ಮೆ ಬಳೆ ಮುದ್ದಮ್ಮ ಹಾಲು ಕರೆಯುವಾಗ ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರು ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲಿಗೆ 'ಕ್ವಾರಣ್ಯಕ್ಕಾಗಿ' ಬಂದಾಗ ಹಸು ಬೆದರಿತು. ಹಾಲು ಚೆಲ್ಲಿತು. ಮುದ್ದಮ್ಮ ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ "ಹಾಳಾದ ಮಂಟೇದಯ್ಯ" ಎಂದು ಬೈದಳು. 'ಮಂಟುಕೊ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ ಬೀಳು, ಒರಗು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹಸು ಬೆದರಿದ್ದಕ್ಕೆ ಜಂಗಮನಿಗೆ ಒರಗಿ ಹೋಗು, ಹಾಳಾಗಿ ಹೋಗು ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಮುದ್ದಮ್ಮ ಅಂದುದಕ್ಕೆ ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರು ಅಂದಿನಿಂದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಎಂದೇ ತಮ್ಮ ಹೆಸರನ್ನು ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಷ್ಟೇ. ಜನಪದರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಅನುಭಾವಿಕ ಜಗತ್ತಿನೊಳಗೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಬಲ್ಲರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ.

ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಡುನುಡಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಜತೆಗೆ ಮಂಡ್ಯ, ಮೈಸೂರು, ಬೆಂಗಳೂರು ಭಾಗದ ಜಾನಪದೀಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ತಳಮೂಲ ದಲಿತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಭಾಷೆ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಚೆಲ್ಲುವರಿದಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳಾದ ಪಾವನಮೂರ್ತಿ, ನಿದ್ರೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ಜತೆಗೆ ದಿಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಉತ್ತರ ದೇಸ, ದಕ್ಷಿಣ ದೇಸ ಎಂದು ಬಳಕೆ ಇವೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ 'ಟೈಮು' ಪದವನ್ನು ತುಂಬಾ ಕಡೆ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಡುನುಡಿಗಳಂತೂ ಕಾವ್ಯದ ತುಂಬಾ ಹರಿದು ಬಂದಿದೆ. ತಬಸು–ತಪಸ್ಸು, ಸ್ಥಾನ–ಸ್ನಾನ,

ಬಿನಕ–ಬಿಂಕ, ಯಾಸ–ವೇಷ, ಯತೆ–ಚಿಂತೆ, ಲಕುಸ–ಲಕ್ಷ, ಲಾದ–ನಾದ ಇತ್ಯಾದಿ ಆಡುನುಡಿಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ತಳಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಕ್ತಾರರಂತೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಂತೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವುದು ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ನೀಲಗಾರರು ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ನೀಲಮ್ಮರ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಿಂದ ಮೆಚ್ಚಿಸುತ್ತಲೇ ಅವರ ಗುರುಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಉನ್ನತವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದು ಗಮನೀಯವಾಗಿದೆ. ಕಲ್ಯಾಣದ ಜಂಗಮರ ಭಕ್ತಿಯು ಕಪಟವಾದದ್ದು. ಅವರಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ನೀಲಮ್ಮನ ಭಕ್ತಿಯಷ್ಟೇ ಹೊಲೆಯರ ಹೊನ್ನಪ್ಪ. ಮಾದಿಗರ ಚನ್ನಯ್ಯ, ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ, ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಕೆಲವು ಶರಣರ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮೆಚ್ಚಿ, ನಕಲಿ ಶರಣ ವೇಷಧಾರಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡುವುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ಈ ಕಾವ್ಯವು ಮುಖ್ಯ ಅಕರವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಜಾತಿಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಕುಲಸ್ಥಾಪನೆಯತ್ತ ಸಾಗುವ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಪಯಣವನ್ನು ಇದರಿಂದ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಜಾತಿಮೂಲದ ಸೂತಕಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯೂ ಕುಲಸ್ಥಾಪನೆಯಿಂದಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇವನು ಕುಲಸಂಗೋಪನೆ ಮತ್ತು ಕುಲಸಮೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಲ್ಲಟದಿಂದ ಮಾಡಿರುವ ಛಾಯೆಯ ಜತೆಗೆ ವೈದಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುವ ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಒಳಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಕುಲಮೀಮಾಂಸೆ ಮೇಲೆಯೇ ಮಾತಾಡಿರುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನ ಆದರ್ಶವಾದ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಪರೀಕ್ಷಕನಾಗಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ತಳಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಹಾರಪದ್ಧತಿಯಾದ ಮಾಂಸ ಮತ್ತು ಮದ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿರುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಅದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಡ್ಡುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ತನ್ನನ್ನೇ ಮಾಂಸವಾಗಿ, ತನ್ನ ತಲೆಯನ್ನೇ ಸುರೆಯ ಗಡಿಗೆಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ನೀಲಮ್ಮರ ತಲೆ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸಿ ದಾಸೋಹ ನಡೆಯುವ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ತರಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಕಲ್ಯಾಣದ ಪೊಳ್ಳು ಶರಣತ್ವವನ್ನು ಜಾನಪದ ಕೃತಿಯೊಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯವರ ಅಂಗಾಗಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಂಸವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅದು ಸತ್ತೆಮ್ಮೆ ಕರುವಲ್ಲ. ರಗುತವೇ ಆಕಾರವಾಗಿ ಮಾಂಸದ ಪೊಟ್ಟಣವಾಗುತ್ತದೆ. ನೀಲಮ್ಮನವರು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರ ತಲೆ ಸುರಾಯದ ಗಡಿಗೆ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ತರಹದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ತರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಜನಪದರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

ಕೊನೆಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಎಚ್.ಎಂ.ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು, ನಂದಿಯಾಗಮ ಲೀಲೆ, ಸಂ. ೧೧, ಪದ್ಯ-೭೨

೨. ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠ, ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಬೆನ್ನುಡಿ

೩. ಎಚ್.ಎಂ.ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ(ಸಂ), ನಂದಿಯಾಗಮ ಲೀಲೆ, ಸಂ. ೧೫, ಪದ್ಯ-೩೮

೪. ಅದೇ, ಸಂ. ೧೧, ಪದ್ಯ-೭೨

೫. ಅದೇ, ಸಂ. ೧೨, ಪದ್ಯ-೫೩

೬. ಅದೇ, ಸಂ. ೧೨. ಪದ್ಯ-೫೪

೭. ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠ(ಸಂ), ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ವಚನವಾಕ್ಯ, ಕಾಯದಿ ಕಟ್ಟಿದ ತೊಟ್ಟಿಲು, ಪದ್ಯ. ೧೫, ಪು. ೫

೮. ಅದೇ, ಉಪದೇಶ ಬೋಧೆ, ಪದ್ಯ-೪, ಪು. ೪೯೫

೯. ಅದೇ, ಕಾಯದಿ ಕಟ್ಟಿದ ತೊಟ್ಟಿಲು, ಪದ್ಯ-೧೭, ಪು. ೫

೧೦. ಎಚ್.ಎಂ.ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು(ಸಂ), ನಂದಿಯಾಗಮ ಲೀಲೆ, ಸಂ.೧೫. ಪದ್ಯ-೩೮

೧೧. ಅದೇ, ಸಂ. ೧೫. ಪದ್ಯ-೨೯

೧೨. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವಪ್ರತಿಭೆ, ಪು. ೧೪೯

೧೩. ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠ, ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣ: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಬೆನ್ನುಡಿ

೧೪. ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠ(ಸಂ), ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ವಚನವಾಕ್ಯ, ಪು. ೧೪೧

೧೫. ಅದೇ, ಪು. ೪೭೯

೧೬. ಅದೇ, ಪು. ೪೯೭

೧೭. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ, ಪು. ೧೪೨

೧೮. ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠ(ಸಂ), ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ವಚನವಾಕ್ಯ, ಪು. ೩೩೮

೧೯. ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠ, ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಬೆನ್ನುಡಿ

೨೦. ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್.ವಿರಕ್ತಮಠ, ವಚನ-ಸ್ವರಚನ, ಪು. ೯೧

೨೧. ಅದೇ, ಪು. ೧೨೦

೨೨. ಅದೇ, ಪು. ೧೬೩

೨೩. ಅದೇ, ಪು. ೧೬೦

೨೪. ಅದೇ, ಪು. ೯೯

೨೫. ಅದೇ, ಪು. ೯೪

೨೬. ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ(ಲೇ), ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ: ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ(ಸಂ), ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಪು. ೧೨೭

೨೭. ಜಾನ್ ಪೀಟರ್ ಶೌಟನ್, ಅನುಭಾವಿಗಳ ಕ್ರಾಂತಿ, ಪು. ೩೧೧

೨೮. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ(ಸಂ), ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ವಿಸರ್ಜಿತ ಲೋಕಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಬಂದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದಂಗೆಕೋರ, ಪು. ೧೭

೨೯. ಅದೇ, ಕಿ.ರಂ.ನಾಗರಾಜ(ಲೇ), ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆ: ಕುಲಸ್ಥಾಪನೆಯ ಯತ್ನ, ಪು. ೫೩

೩೦. ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ(ಸಂ), ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮಾಲೆ, ಪು. ೭

೩೧. ಅದೇ, ಪು. ೭

೩೨. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ(ಸಂ), ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ(ಲೇ), ವಿಸರ್ಜಿತ ಲೋಕಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಬಂದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದಂಗೆಕೋರ, ಪು. ೧೮

೩೩. ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ(ಸಂ), ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮಾಲೆ, ಪು. ೬೭.

೩೪. ಅದೇ, ಪು. ೯೭

೩೫. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ(ಸಂ), ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ(ಲೇ), ವಿಸರ್ಜಿತ ಲೋಕಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಬಂದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದಂಗೆಕೋರ, ಪು. ೨೦

೩೬. ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ(ಸಂ), ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮಾಲೆ, ಪು. ೧೦೧

೩೭. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ(ಸಂ), ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್(ಲೇ), ವಿಸರ್ಜಿತ ಲೋಕಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಬಂದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದಂಗೆಕೋರ, ಪು. ೨೨

೩೮. ಓ.ಎಲ್.ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ, ಎ.ಕೆ.ರಾಮಾನುಜನ್ ಆಯ್ದ ಪ್ರಬಂಧಗಳು, ಪುಟ. ೨೮

೩೯. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ, ಪು. ೧೦

೪೦. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಪು. ೭೧

೪೧. ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ(ಸಂ), ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮಾಲೆ, ಪು. ೧೦೧

೪೨. ಪ್ರಕಾಶ ಮಂಟೇದ, ಮಂಟೇದಯ್ಯನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆ, ಪು. ೮

೪೩. ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ(ಸಂ), ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ, ಪು. ೧೨೨

೪೪. ಅದೇ, ಪು. ೧೩೩

೪೫. ಅದೇ, ಪು. ೧೩೪

೪೬. ಅದೇ, ಪು. ೧೫೦

೪೭. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ(ಸಂ), ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ, ಪು. ೫

೪೮. ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ(ಸಂ), ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ, ಪು. ೩

೪೯. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ(ಸಂ), ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ, ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ(ಲೇ), ವಿಸರ್ಜಿತ ಲೋಕಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಬಂದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದಂಗೆಕೋರ, ಪು. ೨೯

೫೦. ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ(ಸಂ), ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ, ಪು. ೧೧
೫೧. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವಪ್ರತಿಭೆ, ಪು. ೪೯
೫೨. ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ(ಸಂ), ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ, ಪು. ೫೯
೫೩. ಅದೇ, ಪು. ೭
೫೪. ಅದೇ, ಪು. ೬೭

ಅಧ್ಯಾಯ ಐದು

ಸಮಾರೋಪ

ಅಧ್ಯಾಯ ಐದು

ಸಮಾರೋಪ

ವಚನಸಾಹಿತ್ಯವು ರಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಆತನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಗೆ ಮೌಲ್ಯ ತರುವಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ವಚನಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ವಚನಗಳ ರಚನೆಯೇ ಅವರ ಚಳುವಳಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಚಳುವಳಿಯು ಒಂದು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ನಾಂದಿಯಾಯಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣಿಕೃತ ವರ್ಗ, ವರ್ಣ, ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ವಚನಕಾರರನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಜಡ್ಡುಗಟ್ಟಿದ ಮೌಲ್ಯ, ಕಂದಾಚಾರಗಳನ್ನು ತಡೆದು ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಲೋಚಿಸುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವಂತಹ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ಆದರೆ ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಈ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಪವಿತ್ರೀಕರಿಸಿದರೇ ವಿನಃ ಪ್ರಯೋಗಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಚಲನಶೀಲತೆಯಿಂದ ದೂರ ಸರಿದವು.

ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಶರಣರ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಅವರವರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಅವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರನ್ನಾಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಅತೀ ಹೆಚ್ಚು ನಡೆಯಿತು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಚಳುವಳಿಯ ಒಳಗೆ ಚೌಕಟ್ಟು ನಿರ್ಮಾಣವಾದರೆ ಆ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ನಂತರದ ತಲೆಮಾರುಗಳಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾದ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಯ ವೀರಶೈವ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವಂತಹ ಕಾರ್ಯಗಳು ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿತು.

ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲವಾದ ವಚನ ಚಳುವಳಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮುದಾಯಗಳತ್ತ ಮುಖ ಮಾಡಿದಾಗ ಆ ಚಳುವಳಿಗೆ ಒಬ್ಬ ನಾಯಕನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು.

ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು, ಆಚಾರ ಸಂಹಿತೆಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕಗೊಳಿಸಿ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥವೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ಯಾವಾಗ ಚಳುವಳಿ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಧರ್ಮವಾಗಿ ನೆಲೆಯೂರಿತೋ ದುರಂತವೆಂದರೆ ವಚನಗಳು ಇಂದಿಗೂ ವೀರಶೈವ ಸಮುದಾಯದ ಧರ್ಮಸಂಹಿತೆಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬಹುಮುಖ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ವಚನ ಪರಂಪರೆಯ ವಾರಸುದಾರರು ಯಾರೆಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗವೇ ನಿಜವಾದ ವಾರಸುದಾರರು. ಇದನ್ನು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನಕ್ರಾಂತಿಯ ಸಂದರ್ಭದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಶರಣರನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇಂತಹ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದಲ್ಲೇ ವಚನಗಳ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಇರುವುದು. ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ವಾರಸುದಾರರು ಯಾರೆಂದರೆ ಮಠ–ಪೀಠ ಪರಂಪರೆಯ ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ ಜಗದ್ಗುರುಗಳು ಶರಣತ್ವದ ವಾರಸುದಾರರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ತಳಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಥನಗಳು ಮತ್ತು ಜನಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕಾಣುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದೆ.

ಇಂತಹ ಸಂಘಟನಾತ್ಮಕ ಚಳುವಳಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕುಲಾಚಾರದ ಒಳಗಡೆ ಸೀಮಿತವಾದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೌರ್ಭಾಗ್ಯವೇ ಹೌದು. ವಚನಗಳ ಬಹುಪಾಲು ಆಶಯಗಳನ್ನು ಬದಿಗೊತ್ತಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಚನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಕೊಡುವುದು ತಪ್ಪಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು? ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ವಚನೋತ್ತರದ ಸೃಜನಕಾರರು, ಸಂಕಲನಕಾರರ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಗೌರವವಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಧರ್ಮೀಕರಿಸಿದರು ಎಂಬುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಮಣಿದು ಈ ರೀತಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ಒಂದು ರಚನೆಗೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಒತ್ತಡ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಕಾಲಬದ್ಧವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದರ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಆಲೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರ ಜೀವನವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ವಚನೋತ್ತರದ ಕವಿಗಳು ಅವರನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದ ರೀತಿ ಜನಸಮಾನ್ಯರ ಮೇಲೆ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಒಂದು, ಆದರ್ಶಗಳೆಂದು ಆಚರಿಸುತ್ತಾ ಅದರ ಅನುಕೂಲತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸುವ ವರ್ಗ. ಎರಡು, ಈ ಯಾವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಇಲ್ಲದೇ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಶ್ರದ್ಧಾ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಆರಾಧಿಸುವ ವರ್ಗ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ಬಗ್ಗೆ ಬಂದ ಪುರಾಣಗಳು, ಕಾವ್ಯಗಳು ಒಂದು ಶೋಷಿಸುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ವರ್ಗಗಳು ಇವೆ.

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವಚನೋತ್ತರದ ನಡೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಕಲಿಸಿ, ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಟೀಕು ರಚಿಸಿ, ಸಂಪಾದಿಸುವುದು ಒಂದು ತರದ ಅನುಸಂಧಾನವಾದರೆ, ವಚನಕಾರರ ಜೀವನಕಥನವನ್ನು ಕಥಿಸಿ ಮತ್ತು ಸ್ತುತಿಸುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ತರದ ಅನುಸಂಧಾನವಾಗಿದೆ. ವಚನಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡುವ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಪಂಥಗಳು ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮೂರು ರೀತಿಯಾದ ವಿಭಾಗ ಕ್ರಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವುದು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ನೋಟವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದೆ.

ಹರಿಹರನ ಪ್ರಭುದೇವರಗಳೆ, ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ, ಭೀಮಕವಿಯ ಬಸವಪುರಾಣ ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳು ವಚನ ಮತ್ತು ಶರಣರನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಇತರ ಶರಣರ ಜೊತೆ ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನ ಕಥನಗಳನ್ನು ಭಕ್ತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಜೀವನ ಕಥನಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತು ಕಥನಗಳಾಗಿದ್ದು ಒಂದು ಮಾರ್ಗವಾದರೆ, ಅನ್ಯ ಶರಣರ ಜೀವನದ ಕಥನದ ಭಾಗವಾಗಿ ಬರುವ ಅಲ್ಲಮನ ಕಥನದ್ದು ಇನ್ನೊಂದು ಮಾರ್ಗ. ಈ ರೀತಿಯ ಕೃತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಜೀವನ ಕಥನಗಳ ಮಾರ್ಗ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ವಚನ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ವಚನೋತ್ತರದ ಸಂದರ್ಭದುದ್ದಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನ ಸಂಪಾದನಾಕಾರರು, ಟೀಕಾಕಾರರು, ಕವಿಗಳು, ಶರಣರು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ಕಂಡರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಈ ರೀತಿಯ ವಚನಾನುರೂಪಿ ಅಲ್ಲಮನ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಚಿತ್ರಿಸಿದ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡರಿಸುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಭುದೇವರ ಸ್ತೋತ್ರ ವಚನಗಳಿಂದ ಹಲವು ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಟೀಕುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳೇ ಆದರೂ ಅನ್ಯರ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಅಲ್ಲಮನ ಕಥನವೇ ಆದರೂ ಇದನ್ನು ವಚನಮಾರ್ಗ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗದು. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳ ಜೊತೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿವಿಧ ಶರಣರ ಕಥನಗಳು ಸಂಯೋಜಿಸಲ್ಪಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ವಚನಗಳಿಂದಲೇ ನಿರೂಪಿತವಾಗುವ ಅಲ್ಲಮನ ಸಂಕಲನಾಕಾರರಿಂದ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ಅಲ್ಲಮನಿಗೂ ಬಹುದೊಡ್ಡ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮತ್ತು ವೈರುಧ್ಯಗಳಿವೆ. ವಚನಗಳ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ದೇವರ ಬಗೆಗಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ಬೇರೆ? ಸಂಕಲಕಾರರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ಬೇರೆ?. ನಾ ದೇವನಲ್ಲದೆ ನೀ ದೇವನೇ ಎನ್ನುವ ಅಲ್ಲಮ ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ದೈವೀಸಂಭೂತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕಥನ ವಿಲಾಸವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಅಲ್ಲಮನೇ ತನ್ನ ತಲೆಮಾರಿನ ನಂತರ ತಾನೆ ಕಥನ

ವಿಲಾಸಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗುತ್ತಾನೆ. ಪುರಾಣ ವಿಲಾಸಿಯೊಳಗೆ ತಾನೇ ನಾಯಕನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ವಚನಗಳ ಆಶಯ ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ರೀತಿ ವಿರೋಧಭಾಸವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನಕಥನವಾದ ಅಲ್ಲಮಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ವಿಲಾಸಿಯಾಗಿ ನಂತರದ ಸಂಪಾದನಾ ಅನುಸಂಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹಲವು ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಪ್ರಭುವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಹಲವು ಸಂಪಾದನೆಯ ಪಂಥಗಳೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾ ಮಾರ್ಗ, ಸ್ಥಲಕಟ್ಟು ಸಂಪಾದನಾ ಮಾರ್ಗ, ಸ್ತೋತ್ರ ಸಂಪಾದನಾ ಮಾರ್ಗ, ಟೀಕಾ ಮಾರ್ಗ, ಸಕಲ ಪುರಾತನ ಸಂಕಲನ ಮಾರ್ಗ, ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಪಾದನಾ ಮಾರ್ಗ ಹೀಗೆ ಅಲ್ಲಮಕಥನವು ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಂಹಿತೆಯೊಳಗೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ವಚನೋತ್ತರದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಬಗೆಗೆ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಬಾಲಲೀಲ ಮಹಾಂತ ಶಿವಯೋಗಿಗಳ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇದು ಒಂದು ಕನ್ನಡಿಯ ನೂರಾರು ಜನಪಿಡಿಯೆ ಅವರವರ ರೂಪನು ಅವರವರು ಕಾಂಬಂತೆ ಎಲ್ಲರೂ ಅಲ್ಲಮನೆಂಬ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಅವರವರನ್ನೇ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರವರ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ವರ್ತಮಾನಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಅಲ್ಲಮನ ಅನುಸಂಧಾನಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆಯೋ ಅಷ್ಟಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲಮರು ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದು ಅಲ್ಲಮನೆಂದರೆ ನೂರಾರು ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ನೂರಾರು ಅಲ್ಲಮರೆಂದೇ ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಫಲಿತಗಳು

* ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿನ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಕಥನಗಳ, ಸಂಕಲನಗಳ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂತಹದ್ದು ಎಂದರೆ, ಅದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ವಚನಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು.

* ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷ ಸಹಜ. ಭೂತವನ್ನು ವರ್ತಮಾನದೊಂದಿಗೆ ತಂದೊಡ್ಡುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭರಾಟೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕೃತವೂ, ತಿರಸ್ಕಾರವೂ ಆಗಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕರಿಗೆ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಸೃಜನಶೀಲರಿಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರವಲ್ಲದ ಅಮಾನ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

* ವಚನೋತ್ತರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಒಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರುಹು ಮತ್ತು ಅರಿವು ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು.

ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸವಾಲೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಎಳೆದಾಟದಲ್ಲಿ ಪರಾಮರ್ಶಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

* ಕಾವ್ಯಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಕಥನಕದಿಂದ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭನಿಷ್ಠಗೊಂಡು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ನಂತರ ಜನಪದನಿಷ್ಠವಾಗುವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಚನೋತ್ತರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಸಂಕಲನ, ಸಂಪಾದನಾಕಾರರಿಗೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಬುದ್ಧತೆಯೇ ಸರಿ. ಆದರೆ ಅವರ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾದವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

* ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನಗಳ ಮುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆರ್ತತೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಏಕರೂಪಿಯಾಗುವ ಸಂಕಲ್ಪದಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಅಂಶಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಹಂಗಿರದ ದಾರ್ಶನಿಕತೆಯ ಪ್ರವಾಹವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ.

೨. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕುಲಾಚಾರದ ಸಮಯದೊಳಗೆ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಅಲ್ಲಮ.

೩. ಕುರುಹುವಿಡಿದು ಕುರುಹುಗೆಡಬೇಕು–ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯ ಐಕ್ಯತೆಯಿದೆ. ವಚನೋತ್ತರವು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಮಿಸುತ್ತಾ ಅನುಸಂಧಾನಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

* ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗೆ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಆಚಾರಸಂಹಿತೆಯ ಆಕೃತಿಯಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕೆಲವರು, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಆಚಾರಸಂಹಿತೆಯ ಆಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ತೆರೆನಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಅವರು ನೀಡುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರಣ ವಚನಕಾರರ ಬಗೆಗಿನ ಸಮಾಜೀಕರಣದ ನಿಲುವು ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

* ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಸಾವಿರ ವಚನಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ, ವಚನೋತ್ತರವನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ನಿಂತು ನೋಡುವುದು. ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವೈವಿಧ್ಯತೆ, ವೈರುಧ್ಯತೆಗಳು, ಸಾಮ್ಯತೆ, ಭಿನ್ನತೆಗಳು, ಅದರ ಪರಿಣಾಮ, ಬೆಳೆಯುವ, ಬೆಳೆಸುವ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡ ಇದರ ನಡುವೆಯೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಚನೋತ್ತರವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

* ವಚನಕಾರರು ಪ್ರಭಾವದವರಲ್ಲ, ಸ್ವಭಾವದವರು; ಯೋಗಿಗಳಲ್ಲ, ಉಪಯೋಗಿಗಳು ಅದರೆ ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಸಂಕಲನಕಾರರ, ಸೃಜನಕಾರರಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಳಿಗಳಿಗೆ ತುತ್ತಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಮತೀಯಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಿಂದಿನ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ರಾಜಕಾರಣ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ವಚನಕಾರರು ಆಂತರ್ಯದ ಸಂಘರ್ಷದ ತೀವ್ರತೆಯಿಂದಲೇ ಪಕ್ವವಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರ ವಚನಗಳಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಸುಮಾರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ತಾವೇ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಪರಿಷ್ಕಾರಗಳಿಂದ ಸಂತೋಷಗೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೂ ಸಮಾಧಾನಗೊಳ್ಳುವ ಬಗ್ಗೆ ನೋಡಬಹುದು.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಪರಿಣಾಮದೊಳಗೆ ಮನದ ಪರಿಣಾಮವೇ ಚೆಲುವು', 'ನೋಡುವ ಕಂಗಳ ಮೇಲೆ ಕತ್ತಲೆ', 'ಶಬ್ದಸೂತಕವಾಯಿತು'. ವಚನಕಾರರ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಸಂಘರ್ಷವಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷವಾಯಿತು. ಕಾಳಿಲಿಂಗದೇವನು ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ವಚನಕಾರ ಹಾಗೂ ಒಂದೇ ವಚನವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ವಚನಕಾರ. ಆತನ ಆ ಒಂದು ವಚನ; 'ಆಚಾರ ವಿಚಾರ ತಪ್ಪಿದಲ್ಲಿ, ಶರಣರ ವಾದವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿಲ್ಲ, ಶರಣರ ವಾದ ಲಿಂಗದ ನಾಡು, ಶರಣರ ವಾದ ಮೋಕ್ಷದ ಬೀಡು ಶರಣರ ವಾದ ಕಾಳಿಲಿಂಗದೇವನು ಮಾಡಿದ ಮಾಯೆಯ ಕೇಡು ನೋಡಾ' ಈ ಮೇಲಿನ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ವಚನಕಾರರ ವಾದವಿವಾದಗಳಿಗೂ ತರ್ಕಗಳಿಗೂ ಸಂವಾದಗಳಿಗೂ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವಚನೋತ್ತರದ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೂ ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಕಂದರವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.

* ವಚನಗಳ ಭಾಷೆ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯದಾಗಿತ್ತು. ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿನ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಸಂಪಾದನಕಾರರದೋ ಅಥವಾ ಆ ಕಾಲದ ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿಗಳದೋ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದನಕಾರರು ವಚನಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಗೆ ಅವರು ಬಳಸಿದ ಪರಿಭಾಷೆ, ಶಬ್ದಗಳು ಅವರೇ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವಿಧಾನಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಗೆ ಗ್ರಾಸವಾಗಿವೆ. ಸಂಪಾದನೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸಂಪಾದನೆಗಳಿರಬೇಕು ಹಾಗೂ ಸಂಪಾದನೆಗಳಿಗೊಳಪಡಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಲುವು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸಿದೆ ಇಲ್ಲಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಹಂಪಿ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿರುವ ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ ಪ್ರಭಾವವೂ ಆಗಿರಬಹುದೇನೋ? ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳ ಓದುಗಳು, ಪಠ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳು ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಸಂಧಾನಗೊಳ್ಳುವುದು ಮಠೀಯಗಳಲ್ಲಿ, ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕು.

* ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು, ವಚನಗಳನ್ನು ಸ್ಥಲಕಟ್ಟುವಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ್ದು ವಚನಗಳನ್ನು ವಚನಕಾರರನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ, ವಚನಗಳನ್ನು ವೀರಶೈವೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ಹಿಂದಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ.

* ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಹಲವು ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಕಾರಣ ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ತಾತ್ವಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪ್ರಭುವಿನ ಮತ್ತು ಗೊಗ್ಗಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗ. ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ವಡ್ಡರಾಮನೆಂದ ಪ್ರಸಂಗ. ಈ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಮೇಲೆ ಕಾಯಕ ನಿರತ ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ಕಾಯಕವಿಮುಖನನ್ನಾಗಿ ತನ್ನ ಜೊತೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವುದು. ತೋಟ ಮಾಡುವ ಗೊಗ್ಗಯ್ಯನನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸ ಎನ್ನುವ ವಚನಕಾರರು ಶ್ರಮಿಕರನ್ನೇ ದೇವರೆನ್ನುವ ವಚನಚಳುವಳಿ, ಗುರುವಾದಡು ಲಿಂಗವಾದಡು, ಜಂಗಮವಾದಡು ಕಾಯಕದಿಂದಲೇ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ

ಎನ್ನುವವರು ಗೊಗ್ಗಯ್ಯ, ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಪರ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಈ ಮಾತನ್ನು ಸಂಪಾದನಕಾರರು ಅಲ್ಲಮನಿಂದಲೇ ಹೇಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಶ್ರಮಿಕ ಪರಂಪರೆಯು ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕಡೆ ನಡೆಯಿತು.

* ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಧ್ವನಿಯಿರುವುದು ಉಳ್ಳವರು ಮಾಡುವ ಶಿವಾಲಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ. ಆ ಶಿವ ಆಲಯಗಳಲ್ಲ ಅವನೇ ಬೇಡ ಎನ್ನುವ ಅಗಾಧವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ವಚನಕಾರರದು. ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೇರನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ವಚನಕಾರರದು. ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಜಂಗಮದಿಂದ ಸ್ಥಾವರದ ಕಡೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡಿತು.

* ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಹೊಸ ಪರಿಷ್ಕರಣೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ರಚನಕಾರರ ಮೂಲ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಧಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಲ್ಲದ ರಚನೆಯ ಅಗತ್ಯತೆ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚಿಸುವ ಕ್ರಮ. ಸಂಪಾದನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಸ ವಿನ್ಯಾಸ ರಚನೆ ಸ್ವರೂಪ, ಮೌಢ್ಯ ಕಂದಾಚಾರಗಳ ನಿರಸನ ಸಂಪಾದನೆ, ಶೋಷಣೆ, ಹಿಂಸೆನಿರಸನ ಸಂಪಾದನೆ, ಕಾಯಕ–ದಾಸೋಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದನೆ, ಲಿಂಗನಿರಸನ ಸಂಪಾದಿತ ಸಂಪಾದನೆ, ವರ್ಗನಿರಸನ ಸಂಪಾದನೆ, ವರ್ಣನಿರಸನ ಸಂಪಾದನೆ, ಸಮಾನತೆ, ಸಮಾಜನಿರ್ಮಾಣ ಸಂಪಾದನೆ, ಅಹಿಂಸಾಪ್ರತಿಪಾದಕ ಸಂಪಾದನೆ. ಹೀಗೆ ವಿನೂತನವಾಗಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಪರಿಷ್ಕರಣಗೊಂಡರೆ ಅನುಸಂಧಾನದ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ವಚನ ಚಳುವಳಿ ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಭಿನ್ನ ಧಾರೆಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ವಚನೋತ್ತರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ವಿವಿಧ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ತೊಡಕುಗಳು ನಮ್ಮೆದುರು ಸುಳಿಯುತ್ತವೆ. ಸೃಜನಕಾರರಿಂದ, ಸಂಕಲನಕಾರರಿಂದ, ಜನಪದರಿಂದ ಮುಖಾಮುಖಿಗೊಂಡ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೆಚ್ಚು ತನ್ನ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಖರತೆಯನ್ನು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯು ಜನಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಆಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ಕಾರಣ ಅದರ ಚಲನಶೀಲತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಚನಗಳು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೂ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಮತ್ತು ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ತಲೆಮಾರಿನ ನಂತರ ವಚನಗಳ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾದಂತೆ ಭಿನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತಿವೆ. ವಚನೋತ್ತರವನ್ನು ಕೆಲ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಅದರ ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನು ಈರೀತಿ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದು.

* ವಚನಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಗೊಳಿಸುವುದು ವಚನೋತ್ತರದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಯಾವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕಗೊಳಿಸಿದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಬಗೆಗೂ ಒಂದು ಗಂಭೀರವಾದ ಆಲೋಚನೆಯಿದೆ.

* ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯವೇ ಆಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯವೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ಅದು ಆಚರಣೆಗೊಂಡು ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೊಳಪಡುವುದೇ ಅದರ ಸಾರ್ಥಕತೆ. ಅದು ರಚನೆಗೊಂಡ ಆಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಹಿತೆಯಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯಾಗಿರಬಹುದು ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅನುಸಂಧಾನವೇ ಪ್ರಧಾನವಾದಾಗ ಸಮಾಜೀಕರಣವಾಗಿದೆಯೇ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದರೆ ಸಾಕು.

* ಮೌಲ್ಯವಾಗಲಿ ತತ್ವವಾಗಲಿ ಅನುಸರಿಸುವ ವಿಧಾನ ಟೊಳ್ಳಾದರೆ, ಡೋಂಗಿಯಾದರೆ ಮೌಲ್ಯವಾಗಲಿ ತತ್ವವಾಗಲಿ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಗೆ ಮೌಲ್ಯ ಬರುವುದು ಆತ ಅನುಸರಿಸುವ ಮಾರ್ಗದಿಂದ. ವಚನಗಳ ಆಶಯ ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಆಚಾರಸಂಹಿತೆಗಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡರೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಅನುಸಂಧಾನಗೊಳ್ಳದಿದ್ದಾಗ ಸಮಾಜಿಕರಣಗೊಳ್ಳದೇ ಮತೀಯ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆಚರಣೆಗೆ ಬಾರದ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶ ಮಾಡುವುದು ವ್ಯರ್ಥ ಶ್ರಮವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಲಿ ಧರ್ಮವಾಗಲಿ ಅದು ತನ್ನ ತಲೆಮಾರಿನ ನಂತರ ಬದುಕನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಂಪರೆಗಳು ಬದುಕಿನ ದೊಡ್ಡ ಭಾಗವಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ.

* ಒಂದು ಆಚಾರಸಂಹಿತೆಯನ್ನು, ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮುದಾಯ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತಹ ಪ್ರಬಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸರಿಸಮನಾಗಿ(ವೈದಿಕ, ಜೈನ) ವಚನಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸವಾಲು. ಕನ್ನಡದ ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಶ್ರಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಈ ವಚನಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು.

* ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯತೆಯಿದೆ. ಅದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಐಕ್ಯತೆ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವಾಲಿರುವುದರಿಂದ ವಚನಕಾರರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದು ವಚನಕಾರರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಅವರ ಬದುಕಿನ ಬಗೆಗೆ ಕಾಲ್ಪನಿಕವೋ ಅಥವಾ ನೈಜ ಸಂಗತಿಗಳೋ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಅವರವರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟ ವಿಚಾರ. ಆದರೆ ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿನ ಕಾವ್ಯ ಸಂಕಲನ, ಸಂಪಾದನಾ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ವಚನಕಾರರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಸಾದೃಶ್ಯ ರೂಪಕವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಅನುಸಂಧಾನಗಳಿಗೆ ದಾರಿಯಾಗಿದೆ.

* ಒಂದು ರಚನೆಯನ್ನು ಜಂಗಮಗೊಳಿಸಲು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ವಿಧಾನ ಯಾವುದು? ಯಾವ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಂತರ ತಲೆಮಾರಿನವರಿಗೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಸಬೇಕು?(ಧರ್ಮ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮತ, ಮೌಲ್ಯ, ಸಿದ್ಧಾಂತ) ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಿಗುವ ಉತ್ತರ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ರಚನೆಯೂ ಜೀವಂತವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಗೆ ಬಂದುಬಿಡುತ್ತೇವೆ.

* ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ! ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟ ಬಯಸಿದ ವಚನೋತ್ತರ ಸಮಾಜದ ಅಗತ್ಯವು ಇನ್ನೊಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ! ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ! ಈ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಬಹುಮುಖ ಅಂತರ್‌ಪಠ್ಯಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಸ್ಪರ ಪರ ವಿರೋಧಗಳು ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವ ಸಂಕೇತವೇ ಅದು ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಲಕ್ಷಣ.

* ಏಕಮುಖಿ ಪಾತಳಿಯಿಂದ ಬಹುಮುಖ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿರುವ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವೀಕರಣಗೊಂಡ ಪರಿಣಾಮ ಭಿನ್ನ ನಿಲುವುಗಳು, ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳು, ವೈರುಧ್ಯಗಳೂ ಕಾಣತೊಡಗಿದವು. ಆರಾಧನಾ, ಅನುಕರಣ, ಅನುಸಂಧಾನ ಮೂರೂ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ತಂಬಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ವಚನಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಕರಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ಸೃಜನ ಸಂಕಲನಕಾರರಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಒತ್ತಡವಾಗಿರಬಹುದು. ವಚನೋತ್ತರದ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಾಡುವ ಕುತೂಹಲ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಕ್ರಮಿಸುವ ಮಾರ್ಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕುರಿತಾದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಓದುಗಳು ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ವಚನೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ವಚನೋತ್ತರದ ಬಗೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಕಷ್ಟು ಪರಿಕರಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಅಗ್ರಹಾರ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ(ಸಂ), ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಥನ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೬.

೨. ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ, (ಸಂ), ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಕನ್ನಡ ಇ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೨

೩. ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ(ಸಂ), ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳು: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೩.

೪. ಕಡಕೋಳ ಸಿ.ಬಿ. ಮತ್ತು ವೀರಣ್ಣ ಕೆ.ಪಿ.(ಸಂ), ತಿಂಥಣಿ ಮೌನೇಶ್ವರ ವಚನಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೮೪.

೫. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ., ಮಾರ್ಗ–೧, ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಕ್ ಏಜೆನ್ಸಿಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೮.

೬. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ.(ಸಂ), ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ, ೧೯೯೯.

೮. ಕುಮಾರ್ ಜೆ, ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಶ್ರೀ ಮುರುಘರಾಜೇಂದ್ರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ, ೨೦೧೬

೯. ಕುವೆಂಪು, ವಿಚಾರಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಆಹ್ವಾನ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೦.

೧೦. ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ, ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ, ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಶರಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ೨೦೦೩

೧೧. ಗುರುಪಾದ ಮರಿಗುದ್ದಿ(ಸಂ), ಹರಿಹರ ಮಹಾಕವಿಯ ಜಾತಿಭೇದ ನಿರಸನ ರಗಳೆಗಳು, ನೆಲೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸಿಂದಗಿ, ೨೦೦೧.

೧೨. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ ವಿ.(ಸಂ), ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೫.

೧೩. ಚಂದ್ರು ಕಾಳೇನಹಳ್ಳಿ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೧೧.

೧೪. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ., ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು, ಸ್ನೇಹ ಪ್ರಕಾಶನ, ವಿಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೦.

೧೫. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ., ಹೊಸತು ಹೊಸತು, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೩.

೧೬. ಜವಳಿ ಬಿ.ಸಿ.(ಸಂ), ಹರಿಹರ ಕವಿಯ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರದರ್ಶನ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೮೩.

೧೭. ಜಾನ್ ಪೀಟರ್ ಶೌಟನ್, ಅನುಭಾವಿಗಳ ಕ್ರಾಂತಿ, ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಗದಗ, ೨೦೦೦

೧೮. ಜೋಳದರಾಶಿ ದೊಡ್ಡನಗೌಡ, ಬಯಲಗಳಿಕೆಯ ಬೆಳಗು(ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರ ಪ್ರಭುದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ), ರಾಮೇಶ ಪ್ರಕಟನ ಮಂದಿರ, ಜೋಳದರಾಶಿ, ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ, ೧೯೮೫

೧೯. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ ಎಚ್., ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಚಿತ್ತರಗಿ ಶ್ರೀವಿಜಯ ಮಹಾಂತೇಶ್ವರ ಧರ್ಮಪ್ರಸಾರಕ ಮಂಡಳ, ಇಲಕಲ್ಲು, ೧೯೮೫.

೨೦. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ ಎಚ್., ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಪರಿಚಯ, ಡಿ.ವಿ.ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೮

೨೧. ದೇ.ಜ.ಗೌ., ಬಸವದರ್ಶನ, ಜಗದ್ಗುರು ಶಿವರಾತ್ರೇಶ್ವರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು, ೨೦೦೪.

೨೨. ದೇವೀರಪ್ಪ ಹೆಚ್.(ಸಂ), ಹಂಪೆಯ ಹರಿಹರ ದೇವರ ರಗಳೆ, ಶಿವಕುಮಾರ ಪ್ರಕಾಶನ, ವಿಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೧.

೨೩. ದೇವೀರಪ್ಪ ಹೆಚ್(ಸಂ), ಹಂಪೆಯ ಹರಿಹರ ವಿರಚಿತ ಉಡುತಡಿಯ ಮಹಾದೇವಿಯರ ರಗಳೆ, ಶಿವಕುಮಾರ ಪ್ರಕಾಶನ, ವಿಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೯.

೨೪. ದೇವೇಂದ್ರ ಎ. ಬಾಗಲಕೋಟ, ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ ಒಂದು ದಾರ್ಶನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಶ್ರೀ ಮುರುಘರಾಜೇಂದ್ರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ, ೨೦೧೬

೨೫. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಡಿ.ಎಲ್., ಹಂಪೆಯ ಹರಿಹರ ಪ್ರಚಾರ ಪುಸ್ತಕ ಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು,

೨೬. ನಾಗರಾಜ ಡಿ.ಆರ್., ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವಪ್ರತಿಭೆ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ, ೨೦೦೧.

೨೭. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ ಓ.ಎಲ್., 'ಎ.ಕೆ.ರಾಮಾನುಜನ್ ಆಯ್ದ ಪ್ರಬಂಧಗಳು', ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥಮಾಲಾ, ಧಾರವಾಡ, ೨೦೧೨

೨೮. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ ಜೀ.ಶಂ., ಶ್ರೀ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸದನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೩.

೨೯. ಪ್ರಕಾಶ್ ಮಂಟೇದ, ಮಂಟೇದಯ್ಯನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೧೧.

೩೦. ಪಾರ್ವತಮ್ಮ(ಸಂ), ಚಂದ್ರಣ್ಣ ರಸಿಕಚಕ್ರಿ ಹರಿಹರದೇವನ ಶಿವಶರಣೆಯರ ನಾಲ್ಕು ರಗಳೆಗಳು, ಜಗದ್ಗುರು ಕೊಟ್ಟೂರುಸ್ವಾಮಿ ಮಠ, ಹೊಸಪೇಟೆ, ೧೯೮೨.

೩೧. ಫಿವಾರಿ ಎಸ್.ಜಿ. ಮತ್ತು ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಮರಾಠೆ(ಸಂ), ರಸಿಕಚಕ್ರಿ ಹರಿಹರದೇವನ ಶಿವಶರಣರ ನಾಲ್ಕು ರಗಳೆಗಳು, ಜಗದ್ಗುರು ಕೊಟ್ಟೂರುಸ್ವಾಮಿ ಮಠ, ಹೊಸಪೇಟೆ, ೧೯೮೩.

೩೨. ಬಸವರಾಜ, ಆಧುನಿಕ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು, ಗೌತಮ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಕಮಲಾಪುರ, ೨೦೧೫.

೩೩. ಬಸವರಾಜು ಎಲ್.(ಸಂ), ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯಗಳ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ, ಶ್ರೀ ಬೃಹನ್ಮಠ ಸಂಸ್ಥಾನ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ, ೧೯೬೯.

೩೪. ಬಸವರಾಜ ಎಲ್.(ಸಂ), ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ, ಜಗದ್ಗುರು ಶ್ರೀ ಶಿವರಾತ್ರೀಶ್ವರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೦.

೩೫. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ, ಅನುಭಾವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟ, ಶ್ರೀ ಮುರುಘರಾಜೇಂದ್ರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ, ೨೦೧೬

೩೬. ಬಸವರಾಜ ಮಲಶೆಟ್ಟಿ(ಸಂ), ಹರಿಹರನ ಹನ್ನೊಂದು ರಗಳೆಗಳು, ಜಗದ್ಗುರು ಕೊಟ್ಟೂರುಸ್ವಾಮಿ ಮಠ, ಹೊಸಪೇಟೆ, ೧೯೯೯.

೩೭. ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠ, ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಶ್ರೀ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವೇಶ್ವರ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಕೊಡೇಕಲ್ಲು, ೧೯೯೫.

೩೮. ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠ(ಸಂ), ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ವಚನವಾಕ್ಯ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೮

೩೯. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ.(ಸಂ), ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮಾಲೆ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೭.

೪೦. ಭೂಸನೂರಮಠ ಸಂ.ಶಿ.(ಸಂ), ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ, ರಾವೂರ ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಮಠ ಮತ್ತು ಆದವಾನಿಯ ಕಲ್ಲುಮಠದ ಅಧಿಪತಿಗಳು, ೧೯೫೮.

೪೧. ಭೂಸನೂರಮಠ ಸಂ.ಶಿ.(ಸಂ), ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ, ಮೈಸೂರು ಸರ್ಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೬೫.

೪೨. ಮಲ್ಲಾಪುರ ಬಿ.ವಿ.(ಸಂ), ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನಗಳು, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೩.

೪೩. ಮಲ್ಲಾಪುರ ಬಿ.ವಿ. ಮತ್ತು ಕಾಪಸೆ ಜಿ.ಎಸ್.(ಸಂ), ರಸಿಕಚಕ್ರಿ ಹರಿಹರ ದೇವನ ಐದು ರಗಳೆಗಳು, ಜಗದ್ಗುರು ಕೊಟ್ಟೂರುಸ್ವಾಮಿ ಮಠ, ಹೊಸಪೇಟೆ, ೧೯೮೧.

೪೪. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ಎಚ್.ಎಂ.(ಸಂ), ನಂದಿಯಾಗಮಲೀಲೆ, ಶಂಕರವಿಲಾಸ ಪ್ರೆಸ್, ಬಳ್ಳಾರಿ, ೧೯೧೩

೪೫. ಮರುಳಯ್ಯ ಸಾ.ಶಿ.(ಸಂ), ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಜಗದ್ಗುರು ಗಂಗಾಧರ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕ ಮಂಡಳಿ, ಮೂರುಸಾವಿರ ಮಠ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ, ೧೯೮೯.

೪೬. ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಟಿ.ಆರ್.(ಸಂ), ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿ, ಕೈವಲ್ಯ(ಸರ್ಪಭೂಷಣ ಶಿವಯೋಗಿಗಳ ಸ್ಮರಣ ಸಂಪುಟ), ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ ಜಿ.ಎಸ್. ಮತ್ತು ಇತರರು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೫.

೪೭. ಮಹೇಶ ತಿಪ್ಪಶೆಟ್ಟಿ, ಬಸವತತ್ವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೯

೪೮. ಮಾಳವಾಡ ಸ.ಸ.(ಸಂ), ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನದರ್ಶನ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೬೯.

೪೯. ಮೃತ್ಯುಂಜಯ ರುಮಾಲೆ(ಸಂ), ಜಂಗಮದಿಂದ ಸ್ಥಾವರಕ್ಕೆ, ಸಾಯಿಮಣಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊಸಪೇಟೆ, ೨೦೦೯.

೫೦. ಮೃತ್ಯುಂಜಯ ರುಮಾಲೆ, ರಗಳೆಗಳ ನಾಮಕೋಶ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ, ೨೦೦೦.

೫೧. ರಂಗರಾಜ ವನದುರ್ಗ, ಹರಿಹರನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕ, ಪ್ರಜಾರಾಜ ಪ್ರಕಾಶನ, ವನದುರ್ಗ, ೧೯೮೯.

೫೨. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ್ ಎಸ್., ನಂಬಿಯಣ್ಣ: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಸ್ನೇಹ ಪ್ರಕಾಶನ, ವಿಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೫.

೫೩. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ್ ಎಸ್., ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೬

೫೪. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ್ ಎಸ್. ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಜಿ.ಎಸ್.(ಸಂ), ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ, ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೮.

೫೫. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ(ಸಂ), ಶತಕತ್ರಯ, ಶ್ರೀ ಬಾಲಲೀಲಾ ಮಹಾಂತ ಶಿವಯೋಗಿಶ್ವರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಧಾರವಾಡ, ೨೦೧೦

೫೬. ವೃಷಭೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿ ಎಸ್.ಎಂ., ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವ, ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೪

೫೭. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ(ಸಂ), ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರ ಕಥೆ, ವಿಶ್ವಾಲಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೬.

೫೮. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಇಂದ್ವಾಡಿ(ಸಂ), ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೪.

೫೯. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ(ಸಂ), ಗೋಣಿಬಸಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೬.

೬೦. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ(ಸಂ), ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಓದುಪಠ್ಯ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೧೨.

೬೧. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ ಟಿ.ಎಸ್.(ಸಂ), ಹರಿಹರ ಕವಿಯ ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ, ತಳುಕಿನ ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಪುರಂ, ಮೂಸೂರು, ೧೯೭೯.

೬೨. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್., ಸಮಗ್ರಗದ್ಯ–೧, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೯.

೬೩. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್., ಸಮಗ್ರಗದ್ಯ–೫, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೯.

೬೪. ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್ ಎಚ್.ಎಸ್., ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗ, ಬೆಳ್ಳಿಚುಕ್ಕಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೫.

೬೫. ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್. ವಿರಕ್ತಮಠ, ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೭೮.

೬೬. ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್. ವಿರಕ್ತಮಠ, ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಸಮಗ್ರ ಕೃತಿಗಳು, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೯.

೬೭. ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್. ವಿರಕ್ತಮಠ, ವಚನ-ಸ್ವರಚನ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೦

೬೮. ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್. ವಿರಕ್ತಮಠ, ಅಮರಕಲ್ಯಾಣ, ನುಡಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊಸಪೇಟೆ, ೨೦೦೫

೬೯. ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್. ವಿರಕ್ತಮಠ, ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೧೪

೭೦. ಸದಾನಂದ ಪಾಟೀಲ, ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು: ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಥಾನಮಠ, ಗದಗ, ೧೯೯೯.

೭೧. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಜಿ.ಎಸ್., ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು: ಒಂದು ಅವಲೋಕನ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೬.

೭೨. ಹಳಕಟ್ಟಿ ಫ.ಗು.(ಸಂ), ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣನ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ, ಶಿವಾನುಭವ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ವಿಜಾಪುರ, ೧೯೩೦.

೭೩. ಹಳಕಟ್ಟಿ ಫ.ಗು.(ಸಂ), ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು(ಕವಿ, ಕಾವ್ಯ, ವಿಮರ್ಶೆ ಸಹಿತ), ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೬೮.

೭೪. ಹಿರೇಮಲ್ಲೂರು ಈಶ್ವರನ್, ಬಸವಣ್ಣ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮ, ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೮.

೭೫. ಹಿರೇಮಲ್ಲೂರು ಈಶ್ವರನ್, ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮ: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿನ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೮.

೭೬. ಹಿರೇಮಠ ಆರ್.ಸಿ.(ಸಂ), ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯಗಳ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೭೧.

೭೭. ಹಿರೇಮಠ ಆರ್.ಸಿ.(ಸಂ), ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಯ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೭೨.

೭೮. ಹಿರೇಮಠ ಎಸ್.ಎಸ್., ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಘರ್ಷ, ಸಿವಿಜಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೫.